

LA INTERPRETACIÓN DE LA NATURALEZA Y LA PSIQUE

Carl G. Jung

«Al escribir este trabajo cumplo, en cierta manera, una promesa que por espacio de largos años no tuve el valor de cumplir. Las dificultades inherentes al problema como tal, lo mismo que las de su presentación, me parecieron siempre demasiado grandes; y demasiado grande también la responsabilidad intelectual, sin la cual no es lícito abordar un asunto de esa índole; insuficiente, finalmente, mi preparación científica. Si ahora, venciendo mis temores, me resolví, no obstante, a la tarea, ello se debe principalmente a que, por un lado, mis experiencias con el fenómeno de la sincronicidad han ido acumulándose de década en década, a la vez que, por el otro, mis investigaciones sobre la historia de los símbolos, en particular las consagradas al símbolo del pez, me acercaron cada vez más al problema… Espero no se interprete como arrogancia el que en el transcurso de la exposición solicite a mis lectores una mente más abierta y una voluntad más pronta de lo común. En efecto, se impulsa al lector no sólo a aventurarse por regiones de la experiencia humana oscuras, dudosas y sembradas de prejuicios; se le imponen también las dificultades intelectuales implícitas en el estudio de un tema tan abstracto. Como todo lector podrá advertir después de la lectura de algunas pocas páginas, de ninguna manera pretendo aportar una descripción y esclarecimiento exhaustivos de un conjunto de hechos tan complicados; sólo intento plantear el problema con el fin de aclarar, sino todos, por lo menos algunos de sus múltiples aspectos y relaciones. Tal vez pueda así abrirse un acceso a un campo todavía envuelto en la oscuridad, pero de suma importancia filosófica».

(Del *Prefacio*, de C. G. Jung).



Carl Gustav Jung

La interpretación de la naturaleza y la psique

La sincronicidad como un principio de conexión acausal

ePub r1.0

Titivillus 30.05.2020

Título original: *Naturerklärung und Psyche (Studien aus dem C. G. Jung-Institut, IV)*
Carl Gustav Jung, 1952
Traducción: Haraldo Kahnemann

Editor digital: Titivillus
ePub base r2.1



ÍNDICE

PREFACIO

AL escribir este trabajo cumplo, en cierta manera, una promesa que por espacio de largos años no tuve el valor de cumplir. Las dificultades inherentes al problema como tal, lo mismo que las de su presentación, me parecieron siempre demasiado grandes; y demasiado grande también la responsabilidad intelectual, sin la cual no es lícito abordar un asunto de esa índole; insuficiente, finalmente, mi preparación científica. Si ahora, venciendo mis temores, me resolví, no obstante, a la tarea, ello se debe principalmente a que, por un lado, mis experiencias con el fenómeno de la sincronicidad han ido acumulándose de década en década, a la vez que, por el otro, mis investigaciones sobre la historia de los símbolos, en particular las consagradas al símbolo del pez, me acercaron cada vez más al problema. Por último, también influyó el hecho de que desde hace veinte años, en diversos lugares de mis escritos, he ido insinuando la existencia del fenómeno mencionado, sin procurar explicarlo. Quisiera, pues, poner fin, aunque provisionalmente, a un estado de cosas tan poco satisfactorio, tratando de exponer de modo coherente todo cuanto tengo que decir al respecto. Espero no se interprete como arrogancia el que en el transcurso de la exposición solicite a mis lectores una mente más abierta y una voluntad más pronta de lo común. En efecto, se impulsa al lector no sólo a aventurarse por regiones de la experiencia humana oscuras, dudosas y sembradas de prejuicios; se le imponen también las dificultades intelectuales implícitas en el estudio de un tema tan abstracto. Como todo lector podrá advertir después de la lectura de algunas pocas páginas, de ninguna manera pretendo aportar una descripción y esclarecimiento exhaustivos de un conjunto de hechos tan complicado; sólo intento plantear el problema en forma de aclarar, si no todos, por lo menos algunos de sus

múltiples aspectos y relaciones. Tal vez pueda así abrirse un acceso a un campo todavía envuelto en la oscuridad, pero de suma importancia filosófica. Como psiquiatra y psicoterapeuta tuve a menudo oportunidad de entrar en contacto con los fenómenos que aquí se examinan, pudiendo convencerme de su hondo significado para la experiencia interna de mis pacientes. En la mayoría de los casos se trata de cosas que no suelen mencionarse en voz alta por no parecer ridículo. Siempre constituye para mí motivo de nuevo asombro el que sean tantas las personas que han tenido experiencias de esa índole y del cuidado con que se oculta cuanto hay en ellas de inexplicable. Por eso mi interés en este problema tiene un fundamento humano al par que científico.

En la ejecución de mi trabajo conté con la asistencia y la colaboración activas de muchos amigos, a quienes menciono en el texto. Aquí deseo expresar mi especial agradecimiento a la Dra. Liliane Frey-Rohn, quien elaboró con gran cuidado el material astrológico.

C. G. JUNG

CAPÍTULO I
EXPOSICIÓN

SABIDO es que diversas conclusiones de la física moderna, al conmover los fundamentos de la validez absoluta de las leyes naturales, convirtiéndola en relativa, operaron un cambio fundamental en nuestra imagen del mundo basada en las ciencias naturales. Las leyes naturales son verdades *estadísticas*, esto es, sólo son completamente válidas donde se trata de magnitudes macrofísicas, mientras que en el ámbito de las magnitudes ínfimas el pronóstico se vuelve incierto o imposible, por cuanto las magnitudes ínfimas no se conducen conforme a las leyes naturales conocidas.

El principio filosófico en el cual se basa nuestra concepción de la legalidad natural es el de *causalidad*. Pero si el nexo entre causa y efecto posee una validez únicamente estadística, o sea, una verdad relativa, entonces también el mismo principio de causalidad tiene, en último término, una aplicación sólo relativa para la explicación de los procesos naturales, y supone, en consecuencia, la existencia de uno o varios otros factores, necesarios para una explicación adecuada. Lo que viene a significar que el nexo vigente entre ciertos sucesos puede ser en determinadas circunstancias de índole no causal, o sea, que exige otro principio explicativo.

Desde luego, sería inútil buscar acontecimientos acausales en el mundo macrofísico, por la sencilla razón de que los hechos carentes de nexo causal y que requieren una explicación por otra vía, exceden nuestra imaginación. Pero ello en modo alguno quiere decir que no existan. Su existencia —al

menos su posibilidad— se desprende lógicamente de la premisa de la verdad estadística.

El planteamiento propio de las ciencias naturales apunta a hechos regulares, y en la medida en que caen dentro de la órbita de la experimentación, susceptibles de ser reproducidos. Con eso se dejan de lado los sucesos únicos y raros. Añádase que el experimento impone a la naturaleza condiciones restrictivas, por cuanto pretende impulsarla a responder a las preguntas concebidas por el hombre. Cada respuesta de la naturaleza, por lo tanto, hállase ya influida por la índole de la pregunta planteada, no pudiendo ser el resultado final sino un producto híbrido. La llamada concepción científica del mundo basada en tales productos no puede, en consecuencia, ser otra cosa que una visión parcial que adolece de prejuicios psicológicos y en la cual se echan de menos aquellos aspectos que no por ser imposibles de registrar estadísticamente dejan de tener importancia. Parece, empero, que para registrar de alguna manera esos casos únicos o raros, no hay, por de pronto, otro recurso que las descripciones individuales igualmente “únicas”. Así se llegaría tal vez a una caótica colección de curiosidades que evocaría el recuerdo de los antiguos gabinetes de las ciencias naturales, donde al lado de fósiles y monstruos anatómicos se hallaba también el cuerno del unicornio, la raíz de mandrágora que semeja la figura de un hombrecito y una sirena desecada. Las ciencias naturales descriptivas, sobre todo y en primer término la biología, conocen muy bien tales “casos únicos”, y para ellas basta, por ejemplo, *un solo* ejemplar de algún ser vivo, por inverosímil que éste sea de por sí, para demostrar su existencia. Concedamos, sí, que en tal caso multitud de observadores tienen oportunidad de convencerse, por sus propios sentidos, de la existencia de semejante criatura. Mas donde se trata de acontecimientos efímeros que no dejan otros rastros demostrables que los del recuerdo conservado en algunas cabezas, allí ya no es suficiente un único testigo, y ni siquiera varios de ellos bastan para dar credibilidad incondicional a un acontecimiento único. Sabemos demasiado bien cuan poca confianza merecen las afirmaciones de testigos. En ese caso se impone imperiosamente la necesidad de indagar si el suceso, único al parecer, es realmente único en la experiencia, o si acaso se han producido

acontecimentos iguales, o por lo menos similares, en otro lugar. El *consensus omnium* desempeña aquí un papel psicológicamente muy importante, pero empíricamente algo dudoso, ya que sólo en casos excepcionales demuestra ser valioso para establecer hechos. La ciencia empírica no dejará de tenerlo en cuenta, pero no debe reposar en él. Acontecimientos únicos, transitorios y cuya existencia no cabe negar, pero tampoco demostrar con medio alguno, nunca podrán ser objeto de la ciencia empírica. Sucesos raros, en cambio, pueden muy bien serlo, toda vez que haya un número considerable de observaciones individuales confiables. La posibilidad de tales hechos no interesa en modo alguno a ese propósito, puesto que el criterio de lo que es posible se deriva en cada caso de un supuesto de la razón condicionado temporalmente. No hay leyes naturales absolutas cuya autoridad podríase invocar a fin de apoyar en ellas los propios prejuicios. Lo único que en rigor puede pedirse es un número lo más elevado posible de observaciones individuales. Si ese número, considerado estadísticamente, se mantuviera dentro de los límites de la probabilidad del azar, se habrá demostrado estadísticamente que se trata de una casualidad, pero no por ello se habrá aportado una explicación. Trátase simplemente de una excepción a la regla. El número de síntomas de un complejo, por ejemplo, puede ser menor al número probable de trastornos que cabe esperar en el experimento de asociación, pero eso no justifica en modo alguno la suposición de que en tal caso no existe ningún complejo. Sin embargo, ello no impidió que en el pasado los trastornos reactivos se consideraran meras casualidades.

Aunque, en biología especialmente, nos movemos en una esfera donde las explicaciones causales a menudo parecen muy poco satisfactorias —y por cierto, casi imposibles—, no nos ocuparemos de los problemas de la biología, sino más bien de la cuestión de si hay algún campo general en el que los acontecimientos acausales no sólo son posibles sino también hechos reales.

Ahora bien, hay en nuestra experiencia un campo de inmensa amplitud, cuya extensión equilibra, por así decirlo, la del dominio de la causalidad: es el mundo del *azar*[1]. En ése, los hechos casuales, los que ocurren por azar, parecen no tener conexión causal con hecho coincidente alguno. Debemos,

por lo tanto, examinar en primer término la naturaleza y la concepción del azar. El azar, suele decirse, obviamente ha de ser susceptible de explicación causal y sólo se lo denomina “azar” o “coincidencia” porque su causalidad no se ha descubierto hasta ahora. Puesto que por la fuerza del hábito se mantiene firme la convicción de la validez absoluta de la ley de causalidad, tal explicación del azar se juzga suficiente. Pero si la validez del principio de causalidad es sólo relativa, impónese la conclusión de que, si bien la gran mayoría de los hechos casuales podría admitir una explicación causal, subsisten multitud de ellos que no manifiestan conexión causal alguna. Nos hallamos, pues, frente a la tarea de pasar revista a los hechos casuales para distinguir los acausales de los que admiten una explicación causal. Desde luego, cabe suponer que el número de hechos explicables por vía causal superará con mucho al de acontecimientos sospechosos de acausalidad, lo que da lugar a que un observador superficial o prejuiciado pase con facilidad por alto fenómenos acausales relativamente raros. Tan pronto llegamos a tratar con el azar, se nos impone la necesidad de registrar numéricamente los acontecimientos en cuestión.

La investigación del material empírico no puede realizarse sin un criterio de diferenciación. ¿Cómo discernir las conexiones acausales dentro de los acontecimientos puesto que no es posible investigar la causalidad de todos los hechos casuales? Cabe responder que podrá suponerse la existencia de sucesos acausales sobre todo allí donde, a la reflexión detenida, una conexión causal parece ser inconcebible. Citaré como ejemplo el fenómeno de la “duplicidad de los casos”, bien conocido por los médicos. Ocasionalmente trátase incluso de una triplicidad o aun más, de suerte que Kammerer pudo hablar de una “ley de la serie”, de la cual proporciona gran número de ejemplos excelentes[2]. En la mayor parte de tales casos no existe ni la más remota probabilidad de una conexión causal entre los sucesos coincidentes. Por ejemplo, cuando compruebo que mi boleto de tranvía lleva el mismo número que la entrada para el teatro que compro inmediatamente después, y luego recibo todavía en la misma noche Una llamada telefónica durante la cual se me da idéntico número como perteneciente al teléfono de la persona que me llamó, se me hace sobremanera inverosímil suponer una conexión causal, y ni con los vuelos

más atrevidos de mi fantasía sería capaz de imaginarme semejante conexión, si bien es evidente que cada acontecimiento debe tener su propia causalidad. Por otra parte, sé que los hechos casuales tienen una tendencia a la *formación de grupos aperiódicos*, y necesariamente debe ser así, ya que de otra manera sólo se daría un ordenamiento periódico, es decir, regular de los acontecimientos, que precisamente excluiría el azar.

Kammerer sostiene que la acumulación[3] o las series de sucesos casuales no están sujetas a la operación de una causa común[4], esto es, son acausales; pero que, sin embargo, son una expresión de la inercia —la propiedad general de persistencia[5]. La simultaneidad de la "acumulación de hechos iguales uno junto al otro", la explica por la "imitación"[6]. Pero de ese modo se contradice, puesto que la acumulación del azar no está situada en manera alguna "fuera del ámbito de lo explicable"[7], sino dentro del mismo, como era de esperar, y, en consecuencia, es reductible, si no a una causa común, por lo menos a varias causas. Sus conceptos de *serialidad, imitación, atracción* e *inercia* pertenecen a una imagen causalista del mundo y no expresan sino que la acumulación del azar corresponde a la probabilidad estadística y matemática[8]. El material de hechos aportado por Kammerer sólo contiene acumulaciones del azar cuya única "legalidad" es la probabilidad, o sea, que no se ve razón alguna para buscar otra cosa detrás de esos hechos. Pero él, por algún motivo oculto, busca algo más de lo que la mera probabilidad garantiza, a saber, una *ley de serialidad*, que pretende introducir como principio junto a la causalidad y la finalidad. Pero, como he dicho, tal tendencia no es probada en manera alguna por el material de Kammerer. No puedo explicarme tan manifiesta contradicción sino suponiendo que el autor poseía una intuición nebulosa pero fascinante de un ordenamiento y una conexión acausales de los acontecimientos, probablemente debido a que, como todos los espíritus reflexivos y sensibles, no pudo sustraerse a la impresión peculiar que suelen producir las acumulaciones del azar. Luego, de acuerdo con su actitud científica, realizó el audaz intento de postular una serialidad acausal sobre la base de un material experimental que se mantiene dentro de los límites de la probabilidad. Lamentablemente Kammerer no intentó evaluar cuantitativamente la serialidad. Semejante empresa le hubiera enfrentado

con interrogantes difíciles de contestar. El método casuístico podrá prestar buenos servicios a la orientación general, pero sólo la evaluación cuantitativa, es decir, el método estadístico, promete resultados exitosos con respecto al azar.

Los agrupamientos o series del azar parecen, al menos para nuestra actual capacidad de comprensión, carecer de sentido y además hallarse todos y cada uno dentro de los límites de la probabilidad. Eso no quita que se presenten casos cuya “azarosidad” o casualidad podría dar lugar a dudas. Para citar un ejemplo entre muchos, tengo registrado el siguiente caso con fecha 1.º de abril de 1949: "Hoy viernes. En el almuerzo nos sirven *pescado*. En la conversación alguien recuerda incidentalmente la costumbre del “pez de abril”. Durante la mañana había yo anotado una inscripción: *‘Est homo Mus medius piscis ab imo’*. Por la tarde, una ex paciente mía a quien no había visto desde meses atrás, vino a mostrarme algunos cuadros de peces, singularmente impresionantes, que había pintado durante ese lapso. Por la noche se me mostró un bordado que representaba monstruos marinos pisciformes. El dos de abril, a las primeras horas de la mañana, otra ex paciente a quien no había visto desde hacía muchos años, me relató un sueño en el cual, estando a orillas de un lago, vio a un pez grande que se acercaba nadando en dirección a ella, para amarrar, por así decir, a sus pies. Durante esos días estaba yo ocupado en una investigación sobre el símbolo del pez en la historia. Sólo una de las personas mencionadas estaba enterada de ello".

Es muy natural sospechar que en ese caso podría tratarse de una *concidencia significativa*, es decir, de una conexión acausal. Debo confesar que esa acumulación de hechos me impresionó, adquiriendo para mí un cierto carácter numinoso[9]. En tales circunstancias se suele decir: “Esto no puede ser mera casualidad”, sin saber lo que se significa con tales palabras. Kammerer, sin duda, me hubiera recordado aquí su “serialidad”. La intensidad de la impresión, empero, nada prueba en contra de la coincidencia fortuita de todos esos peces. Ciertamente, es por demás notable que el tema del “pez” se repita nada menos que seis veces en veinticuatro horas. Pero hay que tener presente que “pescado” el día viernes es cosa ordinaria. También es fácil que el primero de abril se recuerde el

“pez de abril”. Hacía entonces varios meses que yo estaba ocupándome del símbolo del pez. Los peces se dan a menudo como contenidos inconscientes. En consecuencia, posiblemente no se justifique ver en todo eso más que un grupo de casualidades. Acumulaciones o series compuestas de hechos corrientes deberán por ahora considerarse como casuales**[9bis]**. Por lo tanto, por amplias que fueran, quedan eliminadas como conexiones acausales, ya que no se ve de qué modo se las podría demostrar como tales. Por tal razón generalmente suele suponerse que todas las coincidencias son aciertos del azar, y que como tales no requieren una explicación no causal**[10]**. Ese supuesto puede e incluso debe considerarse verdadero mientras no se haya demostrado que la frecuencia del suceso excede los limites de la probabilidad. Pero si esto último pudiera demostrarse, al mismo tiempo se habría demostrado que existen auténticas conexiones acausales de acontecimientos para cuya explicación o concepción hay que postular un factor no conmensurable con la causalidad. Pues entonces debería suponerse que los acontecimientos en general se relacionan entre si, por una parte, como series causales, pero, por otra parte y dado el caso, también por una especie de *conexión transversal significativa*.

Llegado a este punto, cederé la palabra a Schopenhauer, que en su disertación “Sobre la aparente intencionalidad en el destino del individuo” (*Parerga und Paralipomena*, vol. I) formula por vez primera los conceptos que desarrollaré a continuación. Trata allí la cuestión de la “simultaneidad de lo casualmente *no-conexo*, que se llama azar” (edición de R. von Koeber, .1891, p. 40). Schopenhauer ilustra esa simultaneidad por medio de *círculos* paralelos que representan una conexión transversal entre los *meridianos* concebidos como cadenas causales (*l. c.* pág. 39).

> Según esto, todos los acontecimientos de la vida de un hombre guardarían entre sí dos clases de conexión fundamentalmente distintas: la primera sería la conexión objetiva y causal del proceso natural; la segunda, una conexión subjetiva, existente sólo en relación con el individuo que la vivencia y tan subjetiva como los propios sueños de éste… El que ambas clases de conexión existan simultáneamente y que un mismo suceso, como eslabón de dos cadenas completamente distintas, encaje en las dos a la perfección, de modo que el destino de un individuo invariablemente se ajusta con el destino del otro, siendo cada cual el protagonista de su propio drama y al mismo tiempo personaje en el drama ajeno —eso es cosa que excede con mucho nuestra capacidad de comprensión y sólo puede concebirse como posible en virtud de la mis admirable armonía preestablecida." (*l. c.* pág. 45).

En esta concepción, “el sujeto del gran sueño de la vida… es sólo uno”, la *voluntad* trascendental, la *prima causa* de la cual irradian todas las series causales como meridianos desde el polo, guardando entre sí una significativa *relación de simultaneidad* en virtud de los círculos paralelos[11]. Schopenhauer creía en el determinismo absoluto del proceso natural y también en una causa primera. Nada hay que confirme ninguno de los dos supuestos. La causa primera no es sino un mitologema filosófico que sólo merece fe donde aparece en la forma de la antigua paradoja Ἓν τὸ πᾶν, a saber, como unidad y multiplicidad al mismo tiempo. En cuanto al supuesto de que los puntos de simultaneidad en las series causales, o meridianos, representan coincidencias significativas, éste sólo podría valer si la causa primera fuera realmente una unidad. Mas si ésa fuera una multiplicidad, lo que no es menos probable, la explicación entera de Schopenhauer se derrumbaría, sin contar con el hecho, sólo en los últimos tiempos reconocido, de que la ley natural posee meramente validez estadística y deja abierta una puerta al indeterminismo. Ni la reflexión filosófica ni la experiencia proporcionan prueba alguna de la presencia regular de esas dos clases de conexión, en las cuales una misma cosa es tanto sujeto cuanto objeto. Schopenhauer pensó y escribió en una época en que la causalidad como categoría *a priori* tenía validez absoluta, siendo, por consiguiente, obligatoria su intervención en la explicación de las coincidencias significativas. Pero, como hemos visto, sólo presta ese servicio con alguna probabilidad si se recurre al otro supuesto, igualmente arbitrario, de la unidad de la causa primera. Pero de ahí resulta también la *necesidad* de que cada punto en el meridiano supuesto esté en una relación de coincidencia significativa con cada uno de los otros puntos situados en la misma latitud. Semejante conclusión, empero, excede toda posibilidad empírica, pues asigna a las coincidencias significativas una existencia o aparición tan regulares y sistemáticas que su verificación sería innecesaria o la tarea más sencilla del mundo. La fuerza convincente de los ejemplos que aduce Schopenhauer es tan grande y tan pequeña como la de todos los otros. Pero le corresponde el gran mérito de haber visto el problema, comprendiendo asimismo que no admite explicaciones fáciles *ad hoc*. Puesto que el problema toca los fundamentos de nuestra epistemología,

Schopenhauer lo derivó, de acuerdo con su filosofía, de una premisa trascendental, a saber, de la *voluntad*, que crea la vida y el ser en todos los planos, en forma tal que cada uno de ellos no sólo armonice con sus paralelos contemporáneos, sino también, actuando como *hado* o *providencia*, prepare y ordene el futuro.

En contraste con el habitual pesimismo de Schopenhauer, esa concepción tiene una tonalidad casi risueña y optimista con la que apenas logramos hoy simpatizar. Uno de los más problemáticos y críticos siglos de la historia del mundo nos separa de esa época todavía medieval, cuando el espíritu filosófico creía poder establecer y afirmar algo más allá de lo empíricamente verificable. Fue una época de grandes concepciones, que no se detenía ni creía haber llegado a los límites de la naturaleza al tocar el punto donde los últimos avances de la ciencia habían tenido que hacer un alto en el camino. Así Schopenhauer, con visión filosófica auténtica, abrió al pensamiento un campo cuya fenomenología peculiar él no estaba aún en condiciones de comprender, pero que circunscribió con bastante aproximación. Se dio cuenta de que los *omina* y *praesagia*, la astrología y los diversos métodos intuitivos de interpretación del azar tienen un denominador común que trató de descubrir mediante la "especulación trascendental". Advirtió también, correctamente, que se trataba de un problema de principios de primer orden, y en eso contrasta ventajosamente con todos aquellos que antes y después de él operaron con inservibles conceptos de trasmisión de fuerza, cuando no adoptaron la vía más cómoda de tildar todo el asunto de absurdo, con el fin de hurtar el cuerpo a una tarea demasiado pesada[12]. El intento de Schopenhauer es tanto más notable cuanto que ocurre en una época en que el avance arrollador de las ciencias naturales imbuía a todo el mundo de la convicción de que única y exclusivamente la causalidad podía tomarse en cuenta como último principio explicativo. En lugar de ignorar las experiencias que no se sometían sin más a la soberanía de la causalidad, intentó, como hemos visto, incorporarlas a su concepción determinista. Pero de tal manera forzó dentro del esquema causal ciertos conceptos que en todos los tiempos, y mucho antes de él, habían servido de base a la explicación del mundo como un orden cosmológico diferente, que subsiste al lado del causal, a saber, el

de la prefiguración, la correspondencia y la armonía preestablecida. Es probable que lo hiciera guiado por la intuición acertada de que en la cosmovisión basada en las leyes naturales, de cuya validez no dudaba, faltaba empero algo que en la concepción antigua y medieval (lo mismo que en la intuición llena de presentimientos de los modernos) desempeña un papel tan importante.

Estimulados por la vasta colección de hechos recopilados por Gurney, Myers y Podmore[13], y basándose en el cálculo de probabilidades, Dariex[14], Richet[15] y C. Flammarion[16] acometieron el problema. Dariex calculó para precogniciones "telepáticas" de la muerte una probabilidad de 1:4,114,545, lo que significa que la explicación de tales presagios como casualidades es más de cuatro millones de veces menos probable que la explicación "telepática" o la coincidencia acausal, significativa. El astrónomo G. Flammarion calculó para un caso excepcionalmente bien observado de "*phantasms of the livings*" una probabilidad de 1:804.622.222[17]. Es él quien por primera vez relaciona otros acontecimientos sospechosos con las percepciones de la muerte, en las que se concentraba el interés en aquel tiempo. Relata[18] que, mientras estaba escribiendo el capítulo sobre anemografía para su libro *L'atmosphére*, un repentino ventarrón barrió todas sus cuartillas del escritorio haciéndolas volar por la ventana. También cita el gracioso suceso de la triple coincidencia de Monsieur de Fontgibu con el *plum-pudding*[19]. El hecho de mencionar esas coincidencias en conexión con el llamado problema telepático, demuestra que ya en Flammarion se iba esbozando, aunque en forma inconsciente aún, la intuición de un principio mucho más amplio.

El escritor Wilhelm von Scholz[20] recopiló una serie de casos que demuestran a través de qué inusitados caminos ciertos objetos extraviados o robados vuelven a las manos de sus propietarios. Entre otros menciona el caso de una madre que había fotografiado a su hijito de cuatro años en la Selva Negra. Mandó a revelar la película en Estrasburgo. A causa del estallido de la guerra (1914) no pudo retirar la película y la dio por perdida. En 1916 compró en Frankfort otra película a fin de fotografiar a su hijita que entre tanto había nacido. Al revelarse la película se comprobó una doble exposición de la misma. ¡La segunda fotografía era la que había

hecho de su hijito en 1914! La vieja película, no revelada, se había mezclado de alguna manera con otras nuevas, saliendo de esa manera nuevamente a la venta. El autor arriba a la comprensible conclusión de que todos los indicios insinúan una “fuerza de atracción mutua de los objetos relacionados”. Supone que esos sucesos se hallan ordenados como si fueran el sueño de “una conciencia incognoscible más amplia y de mayores alcances”.

Herbert Silberer enfocó el problema del azar desde el ángulo psicológico[21]. Procuró demostrar que las coincidencias aparentemente significativas son, en parte, arreglos inconscientes, y en parte, arbitrarias interpretaciones inconscientes. No tomó en cuenta ni los fenómenos parapsíquicos ni la sincronicidad, y desde el punto de vista teórico apenas fue más allá del causalismo de Schopenhauer. Aparte de su crítica psicológica de la valoración del azar, crítica tan necesaria como recomendable, la investigación de Silberer no contiene referencia alguna a la existencia de coincidencias significativas auténticas tal como las entendemos en este libro.

Sólo en los últimos tiempos, los experimentos de Rhine[22] y sus discípulos han proporcionado la prueba decisiva de la existencia de conexiones acausales de sucesos, aunque estos investigadores no han advertido las amplísimos conclusiones que deben derivarse de sus resultados. Hasta ahora no se presentó ningún argumento crítico en contra de esos experimentos, que no haya podido ser refutado. El experimento consiste, en principio, en que un experimentador descubre, una tras otra, una serie de naipes numerados que presentan sencillos diseños geométricos. Simultáneamente, a un sujeto separado del experimentador por una pantalla se le asigna la tarea de indicar qué diseños tienen los naipes que se van dando vuelta. Se utiliza un mazo de veinticinco naipes, cada cinco de los cuales llevan el mismo signo. Cinco naipes están marcados con una estrella, cinco con un cuadrado, cinco con un círculo, cinco con tres líneas onduladas y cinco con una cruz. Los naipes son descubiertos, uno tras otro, por el experimentador, que, naturalmente, ignora el orden que siguen los naipes en el mazo que tiene ante sí. El sujeto de experimentación no tiene posibilidad alguna de ver las cartas. Muchos de los experimentos fueron

negativos, por cuanto el resultado no superó la probabilidad de cinco aciertos casuales. Algunos sujetos, en cambio, estuvieron claramente por encima de la probabilidad. La primera serie de experimentos consistió en que cada sujeto procuró adivinar 800 veces los naipes. El promedio de resultados arrojó 6,5 aciertos sobre 25 naipes, es decir, 1,5 más que la probabilidad matemática, que es de 5 aciertos. La probabilidad de que se produzca una desviación casual de 1,5 sobre el número 5, es de 1:250.000. Esa proporción demuestra que la probabilidad de una desviación casual no es precisamente grande, que digamos, por cuanto sólo cabe esperarla una sola vez en 250.000 casos. Los resultados individuales variaron según las dotes específicas de cada sujeto de experimentación. Cierto joven que en numerosos experimentos alcanzaba un promedio de 10 aciertos sobre 25 naipes (es decir, el doble de lo que marca la probabilidad), indicó una vez correctamente los 25 naipes, lo cual da una probabilidad de 1:298.023.233.876.953.125. Un aparato que barajaba automáticamente los naipes, o sea, independientemente de la mano del experimentador, impedía que el mazo estuviese mezclado de alguna manera arbitraria.

Después de las primeras series de experimentos se fue aumentando la *distancia espacial* entre el experimentador y el sujeto de experimentación, en un caso hasta 350 kilómetros. El promedio del resultado de numerosos experimentos arrojó en ese caso 10,1 aciertos sobre 25 cartas. En otra serie de experimentos, encontrándose el experimentador y el sujeto en la misma habitación, el resultado arrojó 11,4 aciertos sobre 25; hallándose el sujeto en el cuarto contiguo, 9,7 sobre 25; estando a dos habitaciones de distancia, 12,0 sobre 25. Rhine menciona los experimentos de Usher y Burt, efectuados a una distancia de 1344 kilómetros, con resultados positivos[23]. Con ayuda de relojes sincronizados se llevaron a cabo experimentos entre Durham (North Carolina) y Zagreb en Yugoslavia (aproximadamente 5600 kilómetros), con resultados también positivos[24].

El hecho de que la distancia no produce, en principio, ningún efecto, demuestra que *no puede tratarse de fenómenos de fuerza o energía*, ya que en tal caso la distancia a superar y la difusión en el espacio debería producir una disminución del efecto, es decir, que debería ser fácil comprobar que el número de aciertos disminuye en proporción al cuadrado de la distancia.

Mas como ése no es evidentemente el caso, no queda otra alternativa que suponer que la distancia es psíquicamente variable, o sea, que un determinado estado psíquico puede en ciertas circunstancias reducirla a cero.

Más notable aún es el hecho de que tampoco el *tiempo es*, en principio, un factor prohibitivo, es decir, que la lectura de una serie de naipes que se descubrirán en el futuro alcanza un número de aciertos superior a la mera probabilidad. Los resultados del experimento temporal de Rhine muestran una probabilidad de 1:400.000, lo que significa una considerable probabilidad a favor de la existencia de un factor independiente del tiempo. En otras palabras, señalan una *relatividad psíquica del tiempo*, por cuanto se trata de percepciones de sucesos que todavía no habían ocurrido. En tales casos el factor tiempo parece ser eliminado mediante una función psíquica, o mejor dicho, por un estado psíquico capaz también de eliminar el factor espacio. Si ya en los experimentos espaciales hubimos de admitir que la energía no sufre disminución alguna con la distancia, en el caso de los experimentos temporales se hace de todo punto imposible pensar siquiera en alguna relación energética entre la percepción y el acontecimiento futuro. En consecuencia, es menester renunciar desde el comienzo a todas las formas de explicación energetista, lo cual equivale a decir que sucesos de esta índole no pueden considerarse desde el punto de vista de la *causalidad*, puesto que ésta presupone la existencia de espacio y tiempo, por cuanto toda observación se basa en último término en *cuerpos en movimiento*.

Entre los experimentos de Rhine debemos asimismo mencionar los realizados con dados. El sujeto de experimentación debe echar los dados (lo cual se hace mediante un aparato) y al mismo tiempo desear que salga, por ejemplo, el mayor número posible de 3. Los resultados de este experimento, llamado experimento PK (psicokinético), fueron positivos, y tanto más positivos cuanto mayor fuera el número de dados cada vez utilizados[25]. Si el espacio y el tiempo se manifiestan como psíquicamente relativos, también el cuerpo en movimiento debe poseer una relatividad correspondiente o estar sujeto a ella.

Una experiencia constante en esos experimentos es el hecho de que el número de aciertos comienza a decrecer después del primer ensayo, y los resultados se van entonces haciendo negativos. Pero si por cualquier motivo externo o interno el interés del sujeto se reaviva, el número de aciertos vuelve a crecer. La falta de interés y el aburrimiento son factores negativos; el entusiasmo, la expectativa positiva, la esperanza y la fe en la posibilidad de la ESP, mejoran los resultados y parecen ser, por lo tanto, las condiciones propiamente dichas para que aquéllos se produzcan. En tal sentido es interesante el hecho de que la conocida médium inglesa Eileen J. Garrett obtuvo malos resultados en los experimentos de Rhine, porque, como ella misma declara, no pudo establecer ninguna relación afectiva con los inanimados naipes de experimentación.

Esos pocos párrafos bastarán para dar al lector por lo menos una visión superficial de los experimentos de Rhine. El libro antes citado de G. N. M. Tyrrell, actualmente presidente de la *Society for Psychical Research*, contiene una excelente recopilación de todas las experiencias en este campo. Por su parte, el autor ha hecho grandes méritos en la investigación de la ESP. Desde el punto de vista de la física, los experimentos sobre percepción extrasensorial han sido evaluados en un sentido positivo por Robert A. McConnell en un articulo intitulado: “ESP-Fact or Fancy?”[26].

Como cabía esperar, se hicieron todos los intentos posibles por negar a fuerza de explicaciones esos resultados, que rayan en lo milagroso y en lo simplemente imposible. Mas todas esas tentativas se estrellaron contra los hechos: hechos que hasta ahora no han podido refutarse. Los experimentos de Rhine nos han enfrentado con el hecho de que hay sucesos que se relacionan *experimentalmente*, es decir, en este caso, *significativamente*, sin que sea posible demostrar que tal relación es de índole causal, ya que la “transmisión” no manifiesta ninguna de las propiedades conocidas de la energía. En consecuencia, incluso puede dudarse de que en realidad se trate de una “transferencia”[27]. En principio, los experimentos temporales la excluyen, puesto que sería absurdo suponer que una situación no existente aún y que sólo habrá de producirse en el futuro pudiera transmitirse como fenómeno energético a un receptor en el presente[28]. Parecería más bien que la explicación científica debiera comenzar, por una parte, con una

crítica de nuestros conceptos de espacio y tiempo, y por la otra, de lo inconsciente. Como dije antes, con los medios actualmente a nuestro alcance resulta imposible explicar la percepción extrasensorial, es decir, la coincidencia significativa, como un fenómeno energético. Queda así eliminada también la explicación causal, pues el "efecto" no puede entenderse sino como fenómeno energético. En consecuencia, no puede tratarse aquí de causa y efecto, sino de una coincidencia temporal, una especie de simultaneidad. En virtud de tal cualidad de *simultaneidad* he elegido el término *sincronicidad* para designar un hipotético factor explicativo que se opone, en igualdad de derechos, a la causalidad. En mi artículo "El espíritu de la psicología" ("Der Geist der Psychologie", *Eranos-Jahrbuch*, 1946, pág. 485 y sigtes.), he descrito la sincronicidad con una relatividad del tiempo y del espacio psíquicamente condicionada. Los experimentos de Rhine muestran que, en relación con la psique, el espacio y el tiempo son, por así decirlo, elásticos, por cuanto pueden, al parecer, reducirse a voluntad. En la disposición espacial del experimento es el espacio, en la temporal el tiempo, los que se reducen aproximadamente a cero. Vale decir, parece como si espacio y tiempo dependieran de condiciones psíquicas y no existieran en sí mismos, sino que fuesen sólo "puestos" por la conciencia. ¡En las concepciones del mundo del hombre primitivo, el espacio y el tiempo son un asunto sumamente dudoso. Sólo en el curso de la evolución intelectual llegaron a ser conceptos "fijos", sobre todo causa de la introducción *de* la medición. En sí mismos, espacio y tiempo consisten de *nada*. Son conceptos hipostasiados provenientes de la actividad discriminatoria de la mente consciente y forman las coordenadas indispensables para la descripción de la conducta de los cuerpos en movimiento. *Por lo tanto, son esencialmente de origen psíquico*, y ello parece haber sido la razón que movió a Kant a concebirlos como categorías *a priori*. Pero si el espacio y el tiempo sólo son propiedades aparentes de los cuerpos en movimiento, producidas por las necesidades intelectuales del observador, entonces su relativización por una condición psíquica deja de ser un milagro, y cae dentro de los límites de la posibilidad. Tal posibilidad, empero, se presenta cuando la psique observa, no cuerpos externos, sino *a sí misma*. Tal es precisamente el caso de los experimentos de Rhine: la

respuesta del sujeto no es el resultado de observar los naipes físicos, sino que nace de la pura imaginación, es decir de *ocurrencias*, en las que se manifiesta la estructura de aquello que las produce: lo inconsciente. En este lugar sólo quiero señalar que son los factores decisivos de la psique inconsciente, los *arquetipos*, los que constituyen la estructura de lo inconsciente colectivo. Lo inconsciente colectivo representa una "psique" idéntica a sí misma en todos los hombres. En contraste con los fenómenos psíquicos perceptibles, no puede ser percibida o representada directamente, y por eso la califico de *psicóidea*. Los arquetipos son los factores formales que organizan los procesos psíquicos inconscientes; son patrones de conducta *("patterns of behaviour")*. Al mismo tiempo, poseen una "carga específica", es decir, desarrollan efectos *numinosos* que se manifiestan como *afectos*. El afecto causa un parcial *abaissement du niveau mental*, pues aunque eleva un determinado contenido a un grado supernormal de lucidez, retira en la misma medida energías a otros posibles contenidos de la conciencia, al punto de oscurecerlos o hacerlos eventualmente inconscientes. A consecuencia de la restricción de la conciencia producida por el afecto en tanto éste perdure, hay una correspondiente disminución de la orientación, que a su vez brinda a lo inconsciente una oportunidad propicia para invadir el espacio que ha quedado vacío. De ahí que regularmente encontramos que en los estados afectivos irrumpen y llegan a manifestarse contenidos normalmente reprimidos, o sea, inconscientes. Tales contenidos son no pocas veces de naturaleza inferior o primitiva, delatando de esa manera su origen arquetípico. Más adelante puntualizaré cómo en ciertas circunstancias, los fenómenos de la simultaneidad, es decir, la sincronicidad, parecen estar ligados a los arquetipos.

La extraordinaria orientación en el espacio que se observa en algunos animales, tal vez apunte también en el sentido de una relatividad psíquica del espacio y del tiempo. Asimismo cabe mencionar aquí el misterioso sentido del tiempo del gusano palolo, cuyos segmentos caudales cargados de productos sexuales aparecen sobre la superficie del mar la víspera del cuarto menguante de la luna en octubre y noviembre[29]. Se ha sugerido como causa la aceleración de la rotación terrestre que en ese momento tiene lugar a consecuencia de la gravitación lunar, pero razones de orden

astronómico hacen inadmisible semejante explicación[30]. La relación que sin duda existe entre el período de menstruación humano y la trayectoria lunar, se vincula con la útima sólo numéricamente, y en realidad no coincide con ella. Tampoco se ha probado que alguna vez hubiera coincidido.

El problema de la sincronicidad me preocupa desde hace mucho tiempo, sobre todo a partir del segundo decenio de nuestro siglo[31], cuando mis investigaciones sobre los fenómenos de lo inconsciente colectivo me hicieron tropezar una y otra vez con conexiones que ya no me era posible explicar como agrupaciones o acumulaciones casuales. Tratábase de “coincidencias” tan significativamente conexas, que su concurrencia “casual” representaba una improbabilidad que sólo podría expresarse mediante una magnitud inconmensurable. Citaré como ejemplo un caso de mi propia observación: una joven paciente tuvo en un momento decisivo del tratamiento un sueño durante el cual se le regalaba un escarabajo de oro. Mientras me relataba el sueño, estaba yo sentado de espaldas contra la ventana cerrada. De repente percibí detrás mío un ruido, como si algo golpeara suavemente contra la ventana. Volviéndome advertí que un insecto había chocado contra la ventana desde afuera. Abrí la ventana y lo cacé al vuelo. Era la analogía más próxima a un escarabajo de oro que cabe encontrar en nuestras latitudes, un *scarabeide cetonia aurata*, la “cetonia común de la rosa”, que evidentemente se había sentido impulsado, en contra de sus hábitos comunes, a penetrar en una habitación oscura en ese preciso momento. Debo admitir que ni antes ni después me ocurrió ningún caso semejante, y que ese sueño sigue siendo único en mi experiencia.

A tal propósito quisiera citar otro caso más, típico de cierta categoría de sucesos. La esposa de un paciente mío, cincuentón, me refirió de pasada, durante una conversación, que a la muerte de su madre y de su abuela habíase reunido delante de las ventanas de la cámara mortuoria gran número de pájaros. Su narración era similar a las que ya había yo escuchado de otras personas. Al acercarse a su fin el tratamiento de su marido, habiéndose curado su neurosis, se manifestaron ciertos síntomas, bastante innocuos en apariencia, que atribuí a una enfermedad cardíaca. Lo remití a un especialista, el cual, empero, no pudo encontrar nada de cuidado en la

primera auscultación, como me lo comunicó por escrito. Al regresar de la consulta a su casa (con el informe médico en el bolsillo), mi paciente se desplomó repentinamente en la calle. Mientras se lo conducía moribundo a su casa, su mujer se hallaba ya muy angustiada, porque poco después de haber salido su marido una bandada de pájaros había descendido sobre el techo de la casa. Naturalmente, ella recordó al punto sucesos similares acaecidos a la muerte de sus familiares, y temió lo peor. Aunque conozco muy de cerca a las personas relacionadas con esos acontecimientos, por lo cual me consta que los hechos relatados son auténticos, ni por un instante imagino que quien esté decidido a considerar tales cosas como meras casualidades, se sentirá movido a cambiar de opinión. Al relatar esos dos casos no persigo otro fin que el de hacer alguna somera indicación acerca de la manera en que las coincidencias significativas suelen presentarse en la vida práctica. En el primer caso, la relación de significado es evidente en razón de la identidad aproximada de los objetos principales (a saber, los dos escarabajos); pero en el segundo caso, la muerte y la bandada de pájaros parecen ser recíprocamente inconmensurables. Pero si se tiene en cuenta que en el Hades babilónico las almas llevan un "vestido de plumas" y que en el antiguo Egipto el "ba", es decir, el alma, es imaginada como ave[32], ya no es tan remota la suposición de un simbolismo arquetípico. Si un incidente semejante hubiera sido soñado, tal interpretación estaría justificada, por el material psicológico-comparativo. También en el primer caso parece existir un fundamento arquetípico. Ya he mencionado que se trataba de un tratamiento extraordinariamente difícil, que, hasta llegar al sueño en cuestión, no había hecho progreso alguno. Para que se aprecie mejor la situación, debo advertir que la razón principal de ello residía en el *animus* de mi paciente, educado en la filosofía cartesiana y aferrado de tal manera a su rígido concepto de la realidad, que ni los esfuerzos de tres médicos (yo era el tercero) habían podido ablandarlo. Hacía falta evidentemente un acontecimiento irracional, que yo, desde luego, no podía producir. El sueño por sí solo había producido una leve conmoción en la posición racionalista de mi paciente. Pero cuando el escarabajo llegó volando en la realidad, el ser natural de ella pudo romper la coraza de la posesión del *animus*, con lo cual también se inició el proceso de

transformación. Cualesquiera cambios fundamentales de actitud significan renovaciones psíquicas, las cuales por lo regular van acompañadas de símbolos de renacimiento en los sueños y en la fantasía. El escarabajo es un clásico símbolo de renacimiento. En el *Am-Tuat*, libro del antiguo Egipto, se describe cómo el dios-sol, después de haber muerto, se transforma, al llegar a la décima estación, en Kepherâ, el escarabajo, y como tal sube en la duodécima estación a la barca que asciende con el sol rejuvenecido al cielo matutino. La única dificultad radica aquí en que tratándose de personas cultas, a menudo no es posible excluir la posibilidad de criptomnesia (aunque el símbolo no era conocido por mi paciente). Pero ello no modifica el hecho de que el psicólogo tropieza constantemente con casos en los cuales la emergencia de paralelos simbólicos[33] no puede explicarse sin la hipótesis de lo inconsciente colectivo.

Las *coincidencias significativas*, que deben distinguirse de los meros agrupamientos del azar, parecen tener un *fundamento arquetípico*. Por lo menos, todos los casos de mi experiencia, y son bastante numerosos, presentan esa característica peculiar. Ya he sugerido antes lo que eso significa[34]. Si bien el que posea alguna experiencia en este campo puede percatarse sin dificultad del carácter arquetípico de tales vivencias, no por esto podrá sin más correlacionar con ello las condiciones psíquicas del experimento de Rhine, ya que en éstas una constelación del arquetipo no se advierte a primera vista. Ni tampoco es la situación tan emocional. Sin embargo, debemos señalar que Rhine obtiene los mejores resultados durante la primera serie de experimentos, decayendo luego la curva rápidamente. Pero en cuanto se logra reavivar el interés por el experimento (de suyo aburrido), los resultados vuelven a mejorar; de donde se sigue que el factor emocional desempeña un papel importante. Y la afectividad descansa en gran medida en los instintos, cuyo aspecto formal es precisamente el arquetipo.

Hay también una analogía psicológica entre mis dos casos y el experimento de Rhine, aunque no muy obvia. Esas en apariencia totalmente diferentes situaciones, tienen como característica común un elemento de *imposibilidad*. La paciente con el escarabajo se hallaba en una situación “imposible” por cuanto el tratamiento se había estancado sin que se

vislumbrase solución alguna. En tales situaciones, si son bastante graves, suelen presentarse sueños arquetípicos que señalan una posibilidad de progreso allí donde nadie lo hubiera pensado. Son las situaciones de esta índole las que constelizan el arquetipo con la mayor regularidad. De ahí que en ciertos casos el psicoterapeuta se ve obligado a descubrir el problema racionalmente insoluble hacia el cual enfila lo inconsciente del paciente. Una vez descubierto, las capas más profundas de lo inconsciente, las imágenes primordiales, se ven activadas, y se inicia la transformación de la personalidad.

En el segundo caso se daba un temor semiinconsciente, por un lado, y la amenaza de un fin letal, por el otro, sin que hubiera la posibilidad de comprender la situación en grado suficiente. En el experimento de Rhine es en última instancia la imposibilidad de la tarea misma la que dirige la atención a los procesos internos, dando así a lo inconsciente una posibilidad de manifestarse.

Los problemas planteados por el experimento de ESP tienen desde el comienzo un efecto emocional, por cuanto postulan algo incognoscible como potencialmente cognoscible y de tal manera consideran seriamente la posibilidad de un milagro. Sin cuidarse del escepticismo del sujeto, esa insinuación apela a la disposición inconsciente a presenciar un milagro, y a la esperanza, latente en todos los hombres, de que tal cosa pueda ser posible a pesar de todo. La superstición primitiva subsiste bajo la piel incluso de los individuos más ilustrados, y son precisamente aquellos que con más vigor la combaten los primeros en sucumbir a su poder sugestivo. Por lo tanto, cuando un experimento serio apoyado por la autoridad científica, toca esa predisposición, inevitablemente suscitará una emoción que lo acepta o rechaza afectivamente. Sea como fuere, de una u otra manera se origina una expectativa afectiva, aun cuando se niegue su existencia.

Querría ahora llamar la atención sobre la posibilidad de un malentendido susceptible de ser ocasionado por el término “sincronicidad”. He elegido ese término porque la simultaneidad de dos acontecimientos conexos de manera significativa, pero acausal, me pareció ser un criterio esencial. Empleo, por consiguiente, el concepto general de sincronicidad en el sentido específico de la coincidencia temporal de dos o más

acontecimientos, no relacionados entre sí causalmente, cuyo contenido significativo es idéntico o semejante. Sincronicidad, entonces, nada tiene que ver con *sincronismo*, que significa mera simultaneidad de dos acontecimientos.

Así, pues, sincronicidad significa en primer lugar simultaneidad de un estado psíquico con uno o varios acontecimientos externos que aparecen como paralelos significativos con el momentáneo estado subjetivo —y en ciertos casos, viceversa. Mis dos ejemplos lo ilustran de diversas maneras. En el caso del escarabajo, la simultaneidad es evidente inmediatamente, pero no así en el ejemplo segundo. Es verdad que la bandada de aves produjo una vaga preocupación, mas esto admite una explicación causal. La esposa de mi paciente, por cierto, no había tenido previamente conciencia alguna de un temor comparable con la preocupación que yo sentía, ya que los síntomas (dolores del cuello), no eran de índole tal que pudiesen inducir a un profano a sospechar algo grave. Pero lo inconsciente con frecuencia sabe más que lo consciente, y me parece posible que lo inconsciente de la mujer presintiese ya el peligro. No cabe demostrarlo, pero existe la posibilidad, y hasta la probabilidad, de que así fuera. Si excluimos, pues, un contenido psíquico consciente tal como la representación de un peligro mortal, hay una notoria simultaneidad de la bandada de aves, en su significado tradicional, y la muerte del maride. El estado psíquico, si dejamos de lado la posible pero no demostrable excitación de lo inconsciente, parece ser independiente de los acontecimientos externos. Sin embargo, la psique de la mujer está implicada, pues los pájaros se habían posado sobre su casa y fueron observados por ella. Por tal razón, también me parece probable que su inconsciente estuviera constelizado. La bandada de aves tiene tradicionalmente un significado mántico[35]. Este último manifiéstase también en la propia interpretación de la mujer, y por lo tanto parece como si los pájaros representaran una premonición inconsciente de muerte. Los médicos del Romanticismo habrían hablado aquí de “simpatía” o “magnetismo”; pero, como ya dije, tales fenómenos sólo pueden ser explicados causalmente si uno se permite las más fantásticas hipótesis *ad hoc*.

Como vimos antes, la interpretación de la bandada de pájaros como signo ominoso se basó en dos coincidencias similares anteriores. No había existido todavía cuando la muerte de la abuela, pues entonces la coincidencia se representó solamente por la muerte y la aglomeración de los pájaros. Tanto entonces como a la muerte de la madre la coincidencia había sido evidente; en el tercer caso, en cambio, se la pudo verificar como tal sólo cuando el moribundo fue traído a su casa.

Menciono esas complicaciones por la importancia que revisten para el concepto de sincronicidad. Consideremos ahora otro caso: un conocido mío vio y vivió en sueños la muerte repentina y violenta de un amigo, con todos los detalles característicos. El soñador se encontraba en Europa, su amigo en América. A la mañana siguiente la muerte fue confirmada por un telegrama y los detalles diez días más tarde por una carta. La comparación entre la hora europea y la americana estableció que la muerte se produjo por lo menos una hora antes del sueño. El soñador se había acostado tarde, sin dormirse hasta alrededor de la una. El sueño ocurrió aproximadamente a las dos. La vivencia onírica *no es sincrónica* con la muerte. Las vivencias de esa índole con frecuencia tienen lugar un poco antes o después del acontecimiento crítico. J. W. Dunne[36] menciona un sueño particularmente instructivo que tuvo en la primavera de 1902 mientras servía en el ejército durante la guerra de los Boers.

Le parecía estar de pie sobre una montaña, un volcán. Era una *isla*, con la que anteriormente había soñado y de la cual sabía que *se hallaba amenazada por una catastrófica erupción volcánica* (¡cómo la del Krakatoa!). Aterrorizado, quiso salvar a los cuatro mil habitantes de la isla. Trató de inducir a las autoridades francesas de una isla vecina a movilizar inmediatamente todos los barcos disponibles para la acción de salvamento. A partir de ese momento el sueño comenzó a desarrollar los típicos temas de la pesadilla, apresuramiento, persecución, y no-llegar-nunca, mientras resonaban continuamente en los oídos del soñador las palabras: “*Cuatro mil hombres morirán, a menos que…*”. Pocos días más tarde, Dunne recibió con su correspondencia un ejemplar del *Daily Telegraph*. Su mirada se detuvo en la siguiente noticia:

CATÁSTROFE VOLCÁNICA EN MARTINICA. UNA CIUDAD ARRASADA. AVALANCHA DE FUEGO. PROBABLE PÉRDIDA DE MAS DE 40.000 VIDAS

El sueño no había ocurrido en el mismo momento que la catástrofe real, sino sólo cuando ya estaba en viaje el diario con la noticia. Al leerlo, cometió un error: leyó 4.000 en lugar de 40.000. La percepción defectuosa se fijó como paramnesia, de manera que cada vez que relataba el sueño decía 4.000 en vez de 40.000. Fue sólo al cabo de quince años, mientras copiaba el artículo del diario, cuando descubrió su error. Su conocimiento inconsciente había cometido el mismo error de lectura que él.

El hecho de que él soñó la noticia poco antes de la llegada de ésta, constituye una experiencia relativamente frecuente. A menudo soñamos con personas de quienes el próximo sueño nos trae una carta. Repetidas veces pude comprobar que en el momento de producirse el sueño ya se hallaba la carta en la sucursal de correo del destinatario. También me es posible confirmar, por experiencia propia, el error de lectura. Durante las vacaciones de Navidad de 1918 estaba yo estudiando el orfismo, en especial el fragmento órfico de Malalas, donde la luz primordial se designa de manera trinitaria" como Metis, Fanes y Ericepaeus. En esa ocasión yo leía insistentemente Ericapaeus en lugar de Ericepaeus como dice el texto. (En realidad existen las dos formas de escribir la palabra). Ese error de lectura se fijó como paramnesia, no recordando nunca yo ese nombre de otra manera que como Ericapeus, y descubriendo sólo treinta años más tarde que en el texto de Malalas figura Ericepaeus. Por ese tiempo, una de mis pacientes, a la que no había visto desde hacía cuatro semanas, tuvo un sueño en el que un hombre desconocido le hacía entrega de una hoja donde estaba escrito un himno "latino" a un dios llamado Ericipaeus. Al despertar, la soñadora logró anotar por escrito ese himno. El idioma era una mezcla peculiar de latín, francés e italiano. La señora poseía algunos conocimientos elementales de latín, dominaba un poco más el italiano y hablaba el francés con soltura. El nombre *Ericipaeus* le era completamente desconocido, pues no había recibido instrucción alguna en humanidades clásicas. La distancia entre nuestros domicilios era aproximadamente de noventa kilómetros, y

hacía un mes que ninguna comunicación había tenido lugar entre nosotros. Es digno de notarse que la variante del nombre, es decir, el “error de lectura”, incidiese precisamente en la vocal donde también yo me había equivocado (*a* en lugar de *e*); pero su inconsciente se equivocó de otra manera leyendo *i* en lugar de *e*. Supongo, en consecuencia, que lo que ella “leyó” inconscientemente no fue mi error, sino el texto donde existe la transliteración latina de Ericepaeus, en lo cual, al parecer, sólo fue molestada por mi error de lectura.

Los acontecimientos sincronísticos se basan en la *simultaneidad de dos diferentes estados psíquicos*. Uno de ellos es el normal y probable (es decir, causalmente explicable); el otro, la vivencia crítica, es el estado que no cabe deducir causalmente del primero. Esa última, en el caso de una muerte repentina, no es de inmediato evidente como “percepción extrasensorial”, sino que puede ser verificada como tal sólo posteriormente. Pero asimismo en el caso del escarabajo, lo inmediatamente vivenciado es un estado o imagen psíquicos que difieren de la imagen onírica sólo por el hecho de que pueden ser verificados inmediatamente. En el caso de la bandada de aves, se trataba de una excitación o preocupación, inconsciente en la mujer, pero que por cierto era consciente *en mí* y que me había impulsado a remitir al paciente a un especialista en enfermedades cardíacas. En todos esos casos, se trate de ESP espacial o temporal, existe una simultaneidad del estado normal o común con otro estado o vivencia no derivable de él por vía causal, y cuya existencia objetiva sólo puede verificarse posteriormente.

Esa definición debe tenerse en cuenta sobre todo donde se trate de acontecimientos futuros, los cuales, evidentemente, no son *sincrónicos*, pero sí, en cambio, *sincronisticos*, dado que son vividos como imágenes psíquicas en el presente, como si el acontecimiento objetivo existiese ya. *Un contenido inesperado que se vincula inmediata o mediatamente con un acontecimiento objetivo externo y coincide con el estado psíquico ordinario*, tal es lo que yo llamo sincronicidad; al mismo tiempo, sostengo que se trata de una misma categoría de acontecimientos, aunque su objetividad aparezca separada de mi conciencia en el espacio o en el tiempo. Tal opinión la confirman los resultados obtenidos por Rhine, ya que ni el espacio ni el tiempo ejercen, al menos en principio, influencia alguna

sobre la sincronicidad. Es probable que el espacio y el tiempo, las coordenadas conceptuales de los cuerpos en movimiento, sean en el fondo una misma cosa, lo que también explicaría el que se hable de un "espacio de tiempo" y que ya Filón diga que "la extensión del movimiento celestial es el tiempo"[37].

La sincronicidad espacial puede concebirse asimismo como una percepción en el tiempo, pero es realmente notable que no sea factible comprender con igual facilidad como espacial la sincronicidad en el tiempo, puesto que nos es imposible imaginar un espacio donde los acontecimientos futuros existan ya objetivamente y puedan ser vivenciados como actuales por una reducción de esa distancia espacial. Pero como la experiencia ha demostrado que en ciertas circunstancias el espacio y el tiempo pueden reducirse casi a cero, con ellos desaparece también la causalidad, ya que se halla ligada a la existencia de espacio y tiempo y de los cambios físicos y consiste esencialmente en la sucesión temporal de causa y efecto. Por esa razón el fenómeno de la sincronicidad no puede, en principio, asociarse con ninguna concepción causalista. En consecuencia, la conexión entre los factores significativamente coincidentes debe concebirse necesariamente como acausal.

Ligados a este punto, por falta de una causa demostrable nos vemos en la tentación de suponer una *causa trascendental. Pero sólo una magnitud demostrable puede ser "causa"*. Una causa "trascendental" es una *contradictio in adjecto*, dado que algo trascendental se sustrae, por definición, a toda demostración. Si no se quiere arriesgar la hipótesis de la acausalidad, no queda otra alternativa que afirmar que los fenómenos sincronísticos son meras casualidades; pero al hacerlo se entraría en contradicción con los resultados alcanzados por Rhine y también otros hechos bien establecidos. En el caso contrario, nos vemos llevados a reflexiones de la misma índole que la descrita antes y a someter nuestros principios básicos de explicación a una crítica en el sentido de que el espacio y el tiempo son magnitudes constantes dentro de un sistema determinado, sólo si se los mide sin tomar en consideración los estados psíquicos. Tal es lo que regularmente ocurre con los experimentos de las ciencias naturales. Pero cuando un hecho se observa sin restricciones de

índole experimental, el observador puede verse influido por un estado emocional que modifica el espacio y el tiempo en el sentido de una contracción. Todo estado emocional produce una modificación de la conciencia, que Janet ha denominado *“abaissement du niveau mental”*, o sea, que se da un estrechamiento de la conciencia simultáneamente con una intensificación de lo inconsciente, lo cual, en especial si se trata de afectos fuertes, es también evidente para el profano. El tono de lo inconsciente se eleva, creándose así un declive desde allí hacia lo consciente. Lo consciente cae de tal modo bajo el influjo de impulsos y contenidos inconscientes, instintivos. Estos son, comúnmente, *complejos* cuyo fundamento último son los arquetipos, es decir, el “patrón instintivo”. Junto a ésos hay en lo inconsciente también *percepciones subliminales* (y asimismo imágenes mnémicas olvidadas, que no pueden ser reproducidas en el momento, o tal vez nunca). En lo que toca a los contenidos subliminales, debemos distinguir entre las percepciones y lo que yo llamaría un “saber” o “existencia inmediata” inexplicables. Mientras que las percepciones pueden relacionarse con posibles o probables estímulos sensoriales subliminales, el “saber” o la “existencia inmediata” de imágenes inconscientes carece de fundamento reconocible, o guarda conexiones causales reconocibles con ciertos contenidos ya existentes, a menudo arquetípicos. *Pero esas imágenes, estén o no enraizadas en fundamentos preexistentes, hallanse en una relación de analogía o equivalencia, es decir, de significado, con acontecimientos objetivos que no tienen con aquéllas ninguna relación causal reconocible o siquiera concebible*. ¿Cómo, por ejemplo, puede un acontecimiento espacial o temporalmente remoto estimular la génesis de una imagen psíquica correspondiente, si el proceso energético de transmisión necesario ni siquiera es concebible? Por incomprensible que parezca, nos vemos finalmente obligados a suponer que en lo inconsciente hay algo así como un saber *a priori*, o mejor dicho, una “existencia inmediata” de acontecimientos, que carece de todo fundamento causal. Sea como fuere, nuestro concepto de causalidad es incapaz de explicar los hechos.

Ante un estado de cosas tan complicado, convendrá recapitular el argumento examinado antes, y ello podrá hacerse mejor sobre la base de los

ejemplos citados. En el caso del experimento de Rhine supongo que, a consecuencia de la tensión de la expectativa, es decir, del estado emocional del sujeto, una imagen ya existente y correcta, pero inconsciente, del resultado, capacita a lo consciente para un número de aciertos superior a la mera probabilidad. El sueño del escarabajo es una representación consciente que nace de una imagen inconsciente ya existente, de la situación que se producirá al día siguiente, a saber, el relato del sueño y la aparición de la *cetonia aurata*. La mujer de mi difunto paciente poseía un saber inconsciente del deceso inminente. La bandada de aves evocó las correspondientes imágenes mnémicas y por ende su temor. Similarmente, el sueño casi simultáneo de la muerte violenta del amigo surgió de un saber inconsciente preexistente.

En todos esos casos y otros similares parece existir un saber *a priori* que no admite explicación causal y se refiere a un estado de cosas no conocible en el momento respectivo. El fenómeno de la sincronización consiste, por lo tanto, en dos factores: 1. *Una imagen inconsciente entra en lo consciente directamente* (es decir, literalmente) *o indirectamente* (simbolizada o insinuada) *como sueño, ocurrencia o premonición*. 2. *Una situación objetiva coincide con ese contenido*. Tanto lo primero como lo segundo es asombroso. ¿Cómo se origina la imagen inconsciente, cómo la coincidencia? Comprendo demasiado bien por qué algunos prefieren poner en duda la autenticidad de tales hechos. Aquí sólo deseo plantear el problema. Más adelante trataré de formular una solución.

En lo que atañe al papel que desempeña el afecto en la producción de acontecimientos sincronísticos, cabe mencionar que no se trata en manera alguna de una idea nueva, pues ya hablan de ello claramente Avicena y Alberto Magno. Dice Alberto Magno:

“Encontré una explicación instructiva (de la magia) en el *Liber sextus naturalium* de Avicena, en el que se afirma que en el alma humana mora una cierta facultad *(virtus)* de cambiar las cosas y de subordinar a ella las demás cosas, en particular cuando es arrebatada por un gran exceso de amor u odio o algo semejante *(quando ipsa fertur in magnum amoris excessum aut odii aut alicuius talium)*. Cuando, pues, el alma de un hombre es presa de un gran exceso de alguna pasión, puede probarse por el experimento que ése [el exceso] liga a las cosas [mágicamente] y las modifica en el sentido que desea *(fertur in grandem excessum alicuius passionis invenitur experimento manifesto quod ipse ligat res et alterat ad idem quod desiderat et diu non credidi illud)*; por largo tiempo no lo quise creer, pero después de haber leído libros nigrománticos y

otros sobre signos mágicos *(imaginum)* y magia, encontré que la emocionalidad *(affectio)* del alma humana es la raiz principal de todas esas cosas, ya sea porque debido a su gran emoción va alterando su cuerpo y las cosas a que tiende, ya sea porque a causa de su dignidad las otras cosas inferiores le están sujetas, ya sea porque la hora sideral apropiada o la situación astrológica o alguna otra fuerza coinciden con un tal afecto, que trasciende todos los límites, haciéndonos creer [en consecuencia] que todo cuanto haga esa fuerza es hecho por el alma *(cum tali affectione exterminata concurrat hora conveniens aut ordo coelestis aut alia virtus, quae quodvis faciet, illud reputavimus tunc animam facere)*… Quien desee conocer el secreto de hacer y deshacer todo eso, debe saber que cualquiera puede influir mágicamente en todas las cosas si llega a ser presa de un gran exceso, y hacerlo con las cosas que el alma le prescriba. Pues el alma hállase entonces tan ansiosa de las cosas que quiete realizar, que espontáneamente aprovecha la *hora sideral* más significativa y más favorable, *la cual gobierna también las cosas que mejor convengan a ello*… y así es el alma que apetece las cosas con mayor intensidad la que las hace más efectivas y más semejantes a lo que luego resulta… de manera similar se produce todo cuanto el alma apetece con deseo intenso. Todo lo que el alma hace con ese fin, posee energía motriz y eficiencia para lo que ella anhela”**[38]**.

El texto demuestra a las claras que los acontecimientos sincronísticos (“mágicos”) se consideraban dependientes del afecto. Como es natural, de acuerdo con el espíritu de la época, Alberto Magno lo explica postulando una facultad mágica del alma, sin tener en cuenta que el proceso anímico no es menos “ordenado” que la representación coincidente, que anticipa el proceso físico externo. Esa representación procede de lo inconsciente y pertenece, por lo tanto, a esas *cogitationes quae sunt a nobis independentes*, que, en opinión de Arnold Geulincx, son ocasionadas por Dios, y no se originan en nuestro propio pensar**[39]**. También Goethe piensa respecto de los sucesos sincronísticos de la misma manera “mágica”. En los coloquios con Eckermann dice: “Todos tenemos ciertos poderes eléctricos y magnéticos dentro de nosotros, y ejercemos, como el imán, una fuerza de atracción o de repulsión, según que entremos en contacto con algo homogéneo o heterogéneo”**[40]**.

Después de esas consideraciones generales, volvamos ahora a nuestro problema de los fundamentos empíricos de la sincronicidad. La dificultad principal, desgraciadamente difícil de superar, es la obtención de un material empírico que permita conclusiones bastante seguras. Las experiencias que aquí entran en juego no están al alcance de la mano. Si queremos ampliar la base de nuestra comprensión de la naturaleza, es menester escudriñar por los rincones más oscuros y reunir el valor necesario para desafiar los prejuicios de nuestra actual cosmovisión. Cuando Galileo

descubrió con su telescopio los satélites de Júpiter, chocó de inmediato con los prejuicios de sus doctos contemporáneos. Nadie sabía entonces qué era un telescopio ni qué podía ser. Nadie jamás había hablado antes de los satélites de Júpiter. Desde luego, cada época piensa que todas las anteriores adolecían de prejuicios; hoy lo pensamos más que nunca, y al hacerlo tenemos tan poca razón como todas las épocas anteriores que pensaban de la misma manera. Cuántas veces no se ha visto que la verdad es condenada. Es triste, pero por desgracia cierto, que el hombre no aprende nada de la historia. Este hecho nos causará las más grandes dificultades, pues si comenzamos a reunir material empírico que de alguna manera sirva para esclarecer asunto tan oscuro como el que nos ocupa, podemos estar seguros de hallarlo allí donde todas las autoridades nos aseguraron que no hay nada.

Relatar notables casos aislados, por bien autenticados que estén, no es provechoso, y lleva, en el mejor de los casos, a que se tenga al narrador por una persona crédula. Incluso un cuidadoso registro y verificación de un crecido número de casos, tal como se lo encuentra en la obra de Gurney, Myers y Podmore[41], apenas causó impresión alguna en el mundo científico. La gran mayoría de los "profesionales", a saber, los psicólogos y psiquiatras, parecen ignorar por completo esas investigaciones[42].

Los resultados de los experimentos sobre ESP y PK han proporcionado una base estadística para evaluar el fenómeno de la sincronicidad, señalando al mismo tiempo el papel importante que desempeña el factor psíquico. Ese hecho me sugirió indagar si no sería posible encontrar un método que por una parte demostrara la existencia de la sincronicidad, y por la otra proyectara sobre los contenidos psíquicos suficiente luz como para obtener siquiera algunos indicios acerca de la índole del factor psíquico involucrado. En otras palabras, me pregunté si no existía algún método que proporcionara resultados medibles y a la vez nos permitiera un atisbo en los entretelones psíquicos de la sincronicidad. En los experimentos sobre ESP hemos ya visto que hay ciertas condiciones psíquicas esenciales para los fenómenos de sincronicidad, si bien esos experimentos se limitan, por su misma índole, al hecho de la coincidencia, cuya condicionalidad psíquica sólo destacan, sin proyectar mayor luz sobre este factor. Sabía yo desde tiempo atrás que ciertos métodos intuitivos (los llamados mánticos) parten

del factor psíquico y presuponen la realidad de la sincronización. Procedí entonces, en primer término, a enfocar especialmente mi atención sobre esa técnica auxiliar de una *captación intuitiva de la situación total* que es característica de China, a saber, el *I Ging*. El espíritu chino, a diferencia del occidental educado en la tradición griega, no tiende a la captación de lo individual por sí mismo, sino a una concepción que percibe lo individual como parte de un todo. Por razones obvias, semejante operación cognoscitiva le resulta imposible al intelecto puro. El juicio tiene, en consecuencia, que basarse en mayor medida en las funciones irracionales de lo consciente, esto es, la sensación (como *"sens du réel"*) y la intuición (como percepción principalmente determinada por contenidos subliminales). El *I Ging*, al que cabe llamar la base experimental de la filosofía clásica china, es uno de los más antiguos métodos conocidos para captar una situación de manera integral, encuadrando de ese modo el problema individual dentro del gran juego antagónico de Yin y Yang.

La captación de la totalidad es desde luego también la finalidad de las ciencias naturales; pero tal finalidad se halla necesariamente muy lejos, por cuanto las ciencias naturales proceden en lo posible experimentalmente y en todos los casos estadísticamente. El experimento, empero, consiste en un determinado planteamiento que excluye, en la medida de lo posible, todo elemento perturbador y no pertinente. Pone condiciones y las impone a la naturaleza y de tal manera la fuerza a dar una respuesta orientada según la pregunta formulada por el hombre. Al proceder así, se le impide responder según la plenitud de sus posibilidades, ya que estas últimas se restringen en todo lo posible. Con tal fin se crea en el laboratorio una situación artificialmente limitada al problema que ha de plantearse, obligando a la naturaleza a dar una respuesta lo más inequívoca posible. El obrar de la naturaleza en su integridad sin restricciones queda así excluido por completo. Para conocerlo es menester un método de indagación que imponga el menor número posible de condiciones, o ninguna, si ello es factible, permitiendo que la naturaleza responda según su plenitud.

En el experimento de laboratorio, el procedimiento conocido y establecido constituye el factor invariable en la compilación y comparación de los resultados. El experimento intuitivo o "mántico" con la totalidad, en

cambio, no requiere una pregunta que imponga cualesquiera condiciones, restringiendo de tal manera la totalidad del proceso natural. Se le da a ese último todas las oportunidades posibles de expresión. En el *I Ging* las monedas caen y ruedan como les da la real gana[43]. Una pregunta desconocida es seguida por una respuesta incomprensible. En tal sentido, pues, las condiciones para una reacción total son simplemente ideales. Pero la desventaja es conspicua: a diferencia del experimento científico, no sabemos qué ha sucedido. Este inconveniente trataron de subsanarlo ya dos sabios chinos del siglo XII a. J. C., que, basándose en la hipótesis de la unidad de la naturaleza, intentaron explicar la simultaneidad de un estado psíquico y un proceso físico como una *equivalencia de significado*. En otras palabras, suponían que el mismo ser se expresa a sí mismo en el estado psíquico como en el físico. Pero a fin de verificar tal hipótesis, se requería también en este experimento, al parecer libre de restricciones, *una* condición limitadora, a saber, una forma determinada de proceso físico, un método o técnica que obligara a la naturaleza a responder con números pares o impares. Estos, en calidad de representantes de Yin y Yang, encuéntranse tanto en lo inconsciente como en la naturaleza, en la forma característica de opuestos, como madre y padre de todo acontecer, y forman, por consiguiente, el *tertium comparationis* entre el mundo psíquico interior y el mundo físico exterior. De tal modo esos dos viejos sabios elaboraron un método mediante el cual un estado interior podía representarse como un estado exterior, y viceversa. Ello, naturalmente, presuponía un conocimiento (intuitivo) del significado de cada figura del oráculo. El *I Ging*, por lo tanto, consiste en una colección de sesenta y cuatro interpretaciones donde se halla perfilado el significado de cada una de las sesenta y cuatro posibles combinaciones Yin-Yang. Esas interpretaciones formulan el conocimiento inconsciente interior que coincide con el estado consciente en ese momento, y con esa situación psicológica coincide el resultado casual del método, esto es, con los números pares e impares que resultan de la caída de las monedas o la distribución casual de los tallos de milenrama[44].

Como todas las técnicas adivinatorias, es decir, intuitivas, también ese método se basa en el principio de la *conexión por sincronicidad* o

acausal[45]. Durante la ejecución práctica del experimento, como cualquier persona desprejuiciada lo admitirá, ocurren muchos casos obvios de sincronicidad, que podrían racional y algo arbitrariamente ser explicados como meras proyecciones. Pero si se supone que en realidad son lo que parecen ser, entonces sólo puede tratarse de coincidencias significativas, que, en la medida de nuestros conocimientos, no admiten explicación causal. El método consiste en dividir al azar cuarenta y nueve tallos de milenrama en dos partes, cada una de las cuales es contada, luego, de tres en tres o de cinco en cinco tallos, o en lanzar tres monedas al aire, determinándose cada línea del hexagrama por el valor del anverso y el reverso (cara 3, cruz 2)[46]. El experimento se basa en un principio triádico (dos trigramas) y consiste en sesenta y cuatro mutaciones que corresponden a otras tantas situaciones psíquicas, las cuales son tratadas extensamente en el texto y los respectivos comentarios. Hay también un método occidental de muy antiguo origen[47] que se basa en el mismo principio general que el *I Ging*; pero en Occidente ese principio no es triádico, sino, circunstancia muy significativa, *tetrádico*, y el resultado no es un hexagrama compuesto de líneas Yang y Yin, sino que se trata de dieciséis cuaternios integrados por números pares e impares. Doce de ellos se disponen, con arreglo a ciertas reglas, en un esquema de casas astrológicas. El experimento se basa en 4 × 4 líneas formadas por un número casual de puntos. Estos son marcados por el consultante en la arena o sobre papel, de derecha a izquierda[48]. La combinación de los diversos factores tiene en cuenta los detalles en mucho mayor grado que el *I Ging*, y de manera típicamente occidental. También aquí se dan bastantes coincidencias significativas, pero por lo general son más difíciles de comprender y por ello menos evidentes que los resultados del I Ging. El método occidental, conocido desde el siglo XIII con el nombre de *Ars Geomantica o arte de la puntuación*[49], y por entonces ampliamente difundido, no cuenta con comentarios reales y completos, ya que su uso solamente era mántico y nunca filosófico, cosa que ocurre con el *I Ging*.

Aunque los resultados de ambos procedimientos, tanto del *I Ging* como de la *Ars Geomantica*, apuntan en la dirección deseada, no proveen base alguna para la evaluación estadística. Busqué entonces, por lo tanto, alguna otra técnica intuitiva y tropecé con la *astrología*, que, por lo menos en su

forma moderna, pretende dar cuadros más o menos totales del carácter individual. En la órbita de este procedimiento no escasean los comentarios; por el contrario, existen con abundancia desconcertante, lo cual es señal de que la interpretación dista mucho de ser un asunto sencillo o fácil. La coincidencia significativa que estamos buscando es de inmediato evidente en astrología, ya que, según los astrólogos, los datos astronómicos corresponden a rasgos individuales de carácter; y que desde la más remota antigüedad a los diversos planetas, casas, signos del zodiaco y aspectos se les atribuye significados que servirían como base para un estudio del carácter o para interpretar una situación dada. El matrimonio puede así ser "basado" sobre ☉ ☌ ☾ en los horóscopos de la pareja; o un destino peculiarmente feliz o desgraciado es basado sobre ♄ ☍, ♊ ☾, o sobre una inusitada cantidad de aspectos, o, también, sobre una vieja máxima astrológica como *Mars in medio coeli semper significat casum ab alto*, como, por ejemplo, en el horóscopo del emperador Guillermo II. Con todo, aun en tales circunstancias cabe todavía la objeción de que el resultado no concuerda con el conocimiento psicológico de la situación o del carácter en cuestión. Asimismo, es difícil refutar la afirmación de que el diagnóstico de un carácter es cosa harto subjetiva, por cuanto en caracterología no hay características infalibles, seguras, mensurables o numerables —objeción que, como es sabido, suele formularse también a la grafología, aunque en la práctica ésta por lo general es admitida.

Esa crítica y la falta de un criterio seguro para determinar los rasgos del carácter hace parecer inaplicable, para el fin aquí examinado, la coincidencia significativa entre la estructura del horóscopo y el carácter individual. En consecuencia, si queremos que la astrología nos diga algo sobre las conexiones acausales de acontecimientos, es menester sustituir el incierto diagnóstico del carácter por un hecho bien determinado e indudable. Tal es, por ejemplo, la unión matrimonial entre dos personas[50]. La correspondencia mitológica, la astrológica tradicional y la alquimista es, desde la antigüedad, la *coniunctio Solis* (☉) *et Lunae* (☾), la *coniunctio Lunae et Lunae*, y la conjunción de la luna con el ascendente[51]. Hay otras, pero no pertenecen a la principal corriente tradicional. El eje ascendente-descendente fue introducido en la tradición por cuanto desde muy antiguo

era considerado de particular influencia sobre la personalidad[52].

Como más adelante me referiré a la conjunción y oposición de Marte (♂) y Venus (♀), puedo decir aquí que tal conjunción y oposición sólo indican una relación amorosa, y que ésta puede o no llevar al matrimonio. Habría que investigar, pues, si en los horóscopos de los casados puede demostrarse un número mayor de aspectos coincidentes de ☉ ☾, ☾ ☾, y ☾ ***Asc***, que en los no casados 52. También seria de interés comparar la relación que se da entre los aspectos citados y aquellos que sólo en menor grado pertenecen a la principal corriente tradicional. Para realizar semejante investigación no es necesaria ninguna fe en la astrología, sino sólo los datos del nacimiento, las efemérides y la tabla de logaritmos para calcular el horóscopo.

El método adecuado a la naturaleza del azar es el numérico, como lo demuestran los tres procedimientos mándeos citados. Desde la antigüedad los hombres se han servido del número para registrar las coincidencias significativas, es decir, susceptibles de ser interpretadas. Hay algo peculiar, casi diríase misterioso, en el número. Nunca pudo despojársele por entero de su aura numinosa. Si, como dice un tratado de matemáticas, se toma un grupo de objetos despojando a cada uno de todas sus propiedades, quedará siempre, al final, su *número*, lo cual parece indicar que el número es algo irreductible. (No me interesa aquí la lógica de ese argumento matemático, sino sólo su psicología). La sucesión de los números naturales resulta inesperadamente más que una mera conjunción sucesiva de unidades idénticas: contiene en sí la totalidad de las matemáticas y todo cuanto queda todavía por descubrir en las mismas. De ahí que el número sea una magnitud de alcances imposibles de prever, y no será casual el hecho de que precisamente el numerar constituya el método adecuado para investigar el azar. Aunque no pretendo aportar ningún esclarecimiento en punto a las relaciones internas de dos cosas que parecen tan inconmensurables entre sí como la sincronicidad y el número, no puedo dejar de destacar que en todas las épocas no sólo se indicó cierta conexión entre ellas, sino que también ambas poseen la numinosidad y el misterio como propiedades comunes. En todos los tiempos el número sirvió para designar algún objeto numinoso, y todos los números de 1 a 9 son “sagrados”, así como el 10, 12, 13, 14, 28,

32 y 40 tienen un significado especial. La propiedad tal vez más elemental del objeto es su unidad y pluralidad. Para introducir el orden en la multiplicidad caótica de los fenómenos nada ayuda tanto como el número. Es el instrumento predestinado para crear el orden o captar una regularidad ya existente pero todavía ignorada, es decir, de una disposición ordenadora. El número parece ser el elemento de orden más primitivo del espíritu humano, correspondiendo la mayor frecuencia y la difusión más generalizada a los números del uno al cuatro, o sea, que los primitivos esquemas del orden son las más de las veces tríadas y tetradas. Más adelante veremos que la conjetura de que el número posea un fundamento arque típico no es mía, sino que pertenece a ciertos matemáticos. No será, por lo tanto, una conclusión demasiado aventurada si desde el punto de vista psicológico definimos el número como un *arquetipo del orden*, que se ha hecho consciente[53]. También es notable que las imágenes psíquicas de la totalidad producidas espontáneamente por lo inconsciente, los símbolos del “sí-mismo” en forma de mándala, presenten estructura matemática. De ordinario son cuaternidades (o sus múltiplos)[54]. Esas estructuras no solamente expresan el orden, sino que también lo producen. De ahí que aparezcan las más de las veces durante estados de desorientación psíquica, como compensación de un estado caótico, o como formulaciones de experiencias numinosas. Debo destacar una vez más que no son invenciones de la mente consciente, sino productos espontáneos de lo inconsciente, como lo ha demostrado ampliamente la experiencia. Lo consciente puede, desde luego, imitar esos patrones de orden, mas tales imitaciones en absoluto prueban que los originales sean invenciones conscientes. De donde se sigue de manera irrefutable que lo inconsciente utiliza el número como factor ordenador.

Por lo general se cree que los números fueron inventados o pensados por el hombre, y que por lo tanto no son sino conceptos de cantidades, que no contienen nada más que lo previamente introducido en ellos por el intelecto humano. Pero es igualmente posible que los números hayan sido *encontrados* o descubiertos. En tal caso no serían tan sólo conceptos sino algo más, entidades autónomas que de algún modo contienen más que meras cantidades. A diferencia de los conceptos, se basan no sobre una

suposición psíquica sino sobre la cualidad de ser ellos mismos, sobre una peculiaridad no susceptible de ser expresada por un concepto intelectual. En tales condiciones, fácilmente pueden los números ser dotados de cualidades que están aún por descubrirse. Confieso que me inclino a opinar que los números fueron tanto encontrados como inventados, y que, en consecuencia, poseen una autonomía relativa análoga a la de los arquetipos. Tendrían entonces, en común con esos últimos, la cualidad de ser preexistentes a la conciencia, y ocasionalmente, por lo tanto, de condicionarla más bien que de ser condicionados por ella. También los arquetipos, como formas ideales *a priori*, son tanto encontrados cuanto inventados: son *descubiertos* dado que no conocía uno su existencia inconsciente autónoma, e *inventados* por cuanto su presencia se infirió a partir de estructuras conceptuales análogas. Así, parecería que los números naturales tienen un carácter arquetípico. Si tal es el caso, entonces no sólo algunos números naturales y combinaciones de números se relacionan con ciertos arquetipos e influyen sobre ellos, sino que lo inverso también es verdad. El primer caso equivale a la magia numérica, pero el segundo es equivalente a explorar si los números, en conjunción con la combinación de arquetipos encontrada en astrología, demostrarían una tendencia a comportarse de alguna manera especial.

CAPÍTULO II
UN EXPERIMENTO ASTROLÓGICO

COMO dijimos antes, necesitamos dos hechos diferentes, uno de los cuales es la constelación astrológica y el otro el estado matrimonial.

El material a examinarse, una cantidad de horóscopos de matrimonios, me fue proporcionado por diversos amigos residentes en Zurich, Londres, Roma y Viena. Originalmente había sido reunido con finalidades meramente astrológicas, en parte varios años antes, de modo que quienes lo recogieron ignoraban toda relación entre su trabajo y el propósito de este estudio. Destaco el hecho porque se me podría objetar que el material fue especialmente seleccionado con dicho propósito. Pero no fue así. Los horóscopos, o más bien los datos de nacimiento, fueron acumulándose a medida que el correo los traía. Cuando dispusimos de 180 horóscopos de parejas, se hizo una pausa, durante la cual se organizaron 360 horóscopos. Este primer paquete se utilizó para llevar a cabo una investigación piloto, dado que yo quería probar los métodos a emplearse.

Puesto que el material había sido originalmente reunido a fin de examinar los fundamentos empíricos de este método intuitivo, no estarán de más algunas observaciones en punto a las consideraciones que incitaron a la recopilación del material.

El matrimonio es un hecho bien caracterizado, aun cuando sus aspectos psicológicos ofrezcan todas las variaciones imaginables. En la concepción astrológica es precisamente el aspecto psicológico el que más se expresa en el horóscopo. La posibilidad de que los individuos caracterizados por los horóscopos se casaran, por así decirlo, por accidente, necesariamente retrocede a un segundo plano. Parece que en general los hechos externos

son hasta cierto punto susceptibles de ser captados astrológicamente, sólo en virtud de su representación psicológica. Debido al muy elevado número de variaciones caracterológicas no cabe esperar una sola configuración astrológica como característica para el matrimonio; antes bien, si la hipótesis astrológica es correcta, habrán de ser varias las que indican una predisposición en la elección del cónyuge. En ese respecto deseo llamar la atención del lector sobre la bien conocida concordancia entre los períodos de las manchas solares y la curva de la mortalidad. El eslabón de enlace parecen ser las perturbaciones del campo magnético de la tierra, que a su vez se deben a las fluctuaciones de la radiación solar de protones. Tales fluctuaciones también influyen sobre el éter de las transmisiones radiales al perturbar la ionosfera que refleja las ondas radiales. La investigación de esas interferencias parece indicar que las conjunciones, las oposiciones y los aspectos cuadráticos de los planetas desempeñan un papel importante, incrementando las radiaciones protónicas y produciendo, en consecuencia, tormentas electromagnéticas. Por otra parte, los aspectos astrológicamente propicios, como los trígonos y sextiles, según se dice crean condiciones atmosféricas regulares para las transmisiones radiales[1].

Esas observaciones abren perspectivas inesperadas en cuanto a un posible fundamento causal de la astrología. Sea como fuere, vale para la astrología meteorológica de Kepler. Pero también es posible que además de los ya comprobados efectos fisiológicos de las radiaciones protónicas, se produzcan efectos psíquicos, con lo cual los asertos de la astrología veríanse libres de su índole fortuita, entrando dentro del ámbito de una explicación causal. Aunque se ignora todo detalle más preciso acerca del fundamento en que se basa la validez de un horóscopo de la natividad, la posibilidad de una conexión causal entre los aspectos planetarios y las disposiciones psicofisiológicas se halla ahora dentro de lo concebible. Así, será conveniente considerar los resultados de la interpretación astrológica no como fenómenos sincronísticos, sino como efectos posiblemente condicionados por vía causal. Pues siempre que una causa es tan sólo remotamente concebible, la sincronicidad se convierte en asunto por demás dudoso.

En la actualidad no disponemos todavía de certeza empírica suficiente como para creer que los resultados de la astrología sean más que casualidades, o que las estadísticas en gran escala proporcionen un resultado estadísticamente significativo[2]. Como se carece de investigaciones en amplia escala, resolví explorar la base empírica de la astrología, utilizando un crecido número de horóscopos de matrimonios, con el fin de ver qué tipo de guarismos resultarían.

INVESTIGACIÓN PILOTO

En primer término fijé mi atención en las conjunciones (☌) y oposiciones (☍) de sol y luna[3], dos aspectos considerados en astrología casi igualmente fuertes (aunque en sentidos opuestos), es decir, que significan relaciones intensivas entré los astros. El total de conjunciones y oposiciones de ascendentes-descendentes ♂, ♀ forma en su conjunto cincuenta diversos aspectos.

Hombres

Mujeres	☉	☾	♂	♀	Asc.	Desc.
☉	☌ ☍	☌ ☍	☌ ☍	☍ ☌	☌	☌
☾	☌ ☍	☌ ☍	☍ ☌	☌ ☍	☌	☌
♂	☍ ☌	☌ ☍	☌ ☍	☌ ☍	☌	☌
♀	☌ ☍	☍ ☌	☌ ☍	☍ ☌	☌	☌
Asc.	☌	☌	☌	☌	☌	☌
Desc.	☌	☌	☌	☌		

☌ = conjunción ☍ = oposición

FIG. 1

Los motivos de mi selección de esas combinaciones le resultarán claros al lector si recuerda las observaciones que a propósito de las tradiciones astrológicas formulé en el capítulo anterior. Sólo agregaré aquí que, de las conjunciones y oposiciones, las de Marte y Venus son mucho menos importantes que las demás, como podrá apreciarlo el lector a continuación: la relación de Marte con Venus puede revelar una relación amorosa, pero un matrimonio no siempre es una relación amorosa, ni una relación amorosa es siempre un matrimonio.

Los cincuenta aspectos fueron primero estudiados respecto de 180 parejas casadas. Resulta claro que esos 180 hombres y 180 mujeres pueden aparearse en parejas no casadas. De hecho, dado que cualquiera de los 180

hombres podía aparearse con cualquiera de las 179 mujeres con las que no estaba casado, podíamos investigar 180 × 179 = 32.220 parejas no casadas dentro del grupo de 180 matrimonios. Se hizo así (véase Tabla I), y el análisis del aspecto de esas parejas no casadas se comparó con el de las parejas casadas. Para todos los cálculos se supuso una órbita de 8° y esto tanto en el sentido de las agujas del reloj como en sentido inverso, y no sólo dentro de un signo, sino también más allá del mismo. Posteriormente se agregaron otros matrimonios, de modo que en total se examinaron 483 matrimonios, es decir, 966 horóscopos. Como surge de las tablas reproducidas a continuación, tanto el examen como la presentación de los resultados se hicieron, por así decirlo, "por paquetes". La utilidad de este método no parecerá muy evidente a primera vista; mas si mis lectores toman en cuenta el hecho de que se trata aquí de una primera excursión a una *terra incognita*, comprenderán que en empresa tan arriesgada ninguna precaución y circunspección sobran. El examen por paquetes era recomendable en el sentido de que proporcionaba una visión inmediata del comportamiento de los guarismos. En comparación con otras estadísticas astrológicas debería suponerse, por ejemplo, que cien casos representan ya una base respetable para una estadística. Pero tal número resulta insuficiente tratándose de una investigación astrológica, y más todavía en un caso donde están en juego nada menos que cincuenta aspectos, pues aquí cabe prever una gran dispersión sobre cifras pequeñas, lo que conduciría fácilmente a la formación de un juicio erróneo. Tampoco había *a priori* seguridad alguna sobre cuáles y cuántos de esos cincuenta aspectos resultarían característicos para el matrimonio, si es que alguno lo sería. Como es natural, el número inevitablemente elevado de aspectos constituía una ingente dificultad para el esclarecimiento estadístico de un estado de cosas complicado de por sí, pues cabía suponer que gran número de aspectos resultaría estéril, lo que efectivamente sucedió. Desde luego, lo que más me interesaba era, naturalmente, la cuestión de la probabilidad: los resultados máximos que obteníamos, ¿eran o no guarismos significativos?, es decir, ¿eran improbables o no? Los cálculos realizados por un matemático demostraron incuestionablemente que la frecuencia promedio de 10 % en el primer paquete y luego en los tres paquetes, dista de ser

significativa. Su probabilidad es demasiado grande; en otras palabras, no hay fundamento para suponer que nuestras frecuencias máximas sean otra cosa que meras dispersiones debidas al azar.

Análisis del primer paquete

En primer término contamos todas las conjunciones y oposiciones entre ☉ ☾ ♂ ♀ ***Asc.*** y ***Desc.***, tanto en los 180 matrimonios como en las 32.220 parejas no casadas. Los resultados pueden verse en la Tabla I, donde se observará que los aspectos se distribuyen según su ocurrencia en las parejas de casados y no casados. Las frecuencias de ocurrencia en las columnas 2 y 4 de la Tabla I para ocurrencias observadas de los aspectos en parejas casadas y ne) casadas respectivamente, no son comparables en forma inmediata, dado que las primeras son ocurrencias en 180 pares y las segundas en 32.220 pares.[*] En la columna 5, por lo tanto, figuran 180 las cifras de la columna 4 multiplicadas por el factor $\frac{180}{32.220}$. Si el lado derecho (parejas no casadas) es =1, tenemos entonces la proporción siguiente: 18:8. 40 2.14:1. En la tabla II, esas proporciones están distribuidas de acuerdo con la frecuencia.

TABLA I

Aspecto			Ocurrencias observadas en 180 matrimonios		Ocurrencias observadas en 32.220 parejas no casadas	Frecuencia calculada en 180 parejas no casadas	
Fem.		Masc.	Ocurren-cias reales	Porcentaje de ocu-rrencias		Frecuencia real	Porcentaje de frecuencia
Luna	☌	Sol	18	10.0%	1506	8.4	4.7
Asc.	☌	Venus	15	8.3%	1411	7.9	4.4
Luna	☌	Asc.	14	7,7%	1485	8.3	4.6
Luna	☍	Sol	13	7.2%	1438	8.0	4.4
Luna	☌	Luna	13	7.2%	1479	8.3	4.6
Venus	☍	Luna	13	7.2%	1526	8.5	4.7
Marte	☌	Luna	13	7.2%	1548	8.6	4.8
Marte	☌	Marte	13	7.2%	1711	9.6	5.3
Marte	☌	Asc.	12	6.6%	1467	8.2	4.6
Sol	☌	Marte	12	6.6%	1485	8.3	4.6
Venus	☌	Asc.	11	6.1%	1409	7.9	4.4
Sol	☌	Asc.	11	6.1%	1413	7.9	4.4
Marte	☌	Desc.	11	6.1%	1471	8.2	4.6
Desc.	☌	Venus	11	6.1%	1470	8.2	4.6
Venus	☌	Desc.	11	6.1%	1526	8.5	4.7
Luna	☍	Marte	10	5.5%	1540	8.6	4.8
Venus	☍	Venus	9	5.0%	1415	7.9	4.4
Venus	☌	Marte	9	5.0%	1498	8.4	4.7
Venus	☌	Sol	9	5.0%	1526	8.5	4.7
Luna	☌	Marte	9	5.0%	1539	8.6	4.8
Sol	☌	Desc.	9	5.0%	1556	8.7	4.8
Asc.	☌	Asc.	9	5.0%	1595	8.9	4.9
Desc.	☌	Sol	8	4.3%	1398	7.8	4.3
Venus	☍	Sol	8	4.3%	1485	8.3	4.6
Sol	☌	Luna	8	4.3%	1508	8.4	4.7

TABLA I *(continuación)*

Aspecto Fem.		Aspecto Masc.	Ocurrencias observadas en 180 matrimonios: Ocurrencias reales	Ocurrencias observadas en 180 matrimonios: Porcentaje de frecuencia	Ocurrencias observadas en 32.220 parejas no casadas	Freiuencia calculada en 180 parejas no casadas: Frecuencia real	Freiuencia calculada en 180 parejas no casadas: Porcentaje de ocurrencias
Sol	☍	Venus	8	4.3%	1502	8.4	4.7
Sol	☍	Marte	8	4.3%	1516	8.5	4.7
Marte	☍	Sol	8	4.3%	1516	8.5	4.7
Marte	☌	Venus	8	4.3%	1520	8.5	4.7
Venus	☍	Marte	8	4.3%	1531	8.6	4.8
Asc.	☌	Luna	8	4.3%	1541	8.6	4.8
Luna	☍	Luna	8	4.3%	1548	8.6	4.8
Desc.	☌	Luna	8	4.3%	1543	8.6	4.8
Asc.	☌	Marte	8	4.3%	1625	9.1	5.0
Luna	☌	Venus	7	3.8%	1481	8.3	4.6
Marte	☍	Venus	7	3.8%	1521	8.5	4.7
Luna	☌	Desc.	7	3.8%	1539	8.6	4.8
Marte	☍	Luna	7	3.8%	1540	8.6	4.8
Asc.	☌	Desc.	6	3.3%	1328	7.4	4.1
Desc.	☌	Marte	6	3.3%	1433	8.0	4.4
Venus	☌	Luna	6	3.3%	1436	8.0	4.4
Asc.	☌	Sol	6	3.3%	1587	8.9	4.9
Marte	☌	Sol	6	3.3%	1575	8.8	4.9
Luna	☍	Venus	6	3.3%	1576	8.8	4.9
Venus	☌	Venus	5	2.7%	1497	8.4	4.7
Sol	☍	Luna	5	2.7%	1530	8.6	4.8
Sol	☌	Venus	4	2.2%	1490	8.3	4.6
Marte	☍	Marte	3	1.6%	1440	8.0	4.4
Sol	☌	Soí	2	1.1%	1480	8.3	4.6
Sol	☍	Sol	2	1.1%	1482	8.3	4.6

Para un estadístico, estos números no pueden utilizarse para confirmar nada y carecen por lo tanto de valor, porque son dispersiones del azar, casuales. Pero, desde el punto de vista psicológico, he descartado la idea de que estamos tratando aquí con meros números casuales, En un cuadro total de los acontecimientos naturales, importa tanto considerar las excepciones a

la regla como los promedios. La falacia del cuadro estadístico estriba en que es unilateral, en la medida que representa sólo el aspecto promedio de la realidad y excluye el cuadro total. La concepción estadística del mundo es una mera abstracción, y es incluso falaz, en particular cuando atañe a la psicología del hombre. Pero dado que se dan máximos y mínimos del azar, son los hechos cuya naturaleza me propongo explorar.

TABLA II

Aspecto			Proporción de las frecuencias de aspectos en matrimonios
Fem.		Masc.	
Luna	☌	Sol	2.14
Asc.	☌	Venus	1.89
Luna	☌	Asc.	1.68
Luna	☍	Sol	1.61
Luna	☌	Luna	1.57
Venus	☍	Luna	1.53
Marte	☌	Luna	1.50
Marte	☌	Asc.	1.46
Sol	☌	Marte	1.44
Venus	☌	Asc.	1.39
Sol	☌	Asc.	1.39
Marte	☌	Marte	1.36
Marte	☌	Desc.	1.34
Desc.	☌	Venus	1.34
Venus	☌	Desc.	1.29
Luna	☍	Marte	1.16
Venus	☍	Venus	1.14
Venus	☌	Marte	1.07
Venus	☌	Sol	1.06
Luna	☌	Marte	1.05
Sol	☌	Desc.	1.04
Desc.	☌	Sol	1.02
Asc.	☌	Asc.	1.01
Venus	☍	Sol	0.96
Sol	☌	Luna	0.95

Llama la atención en la Tabla II la *dispersión desigual* de los valores de frecuencia. Tanto los primeros siete como los últimos seis aspectos ostentan una dispersión mayor, mientras que los valores del medio se van agrupando más bien alrededor de la proporción de 1:1. Volveré sobre esta peculiar dispersión con ayuda de un gráfico especial (Fig. 2).

Un punto interesante es la confirmación de la correspondencia tradicional astrológica y alquímica entre el matrimonio y los aspectos Luna y Sol:

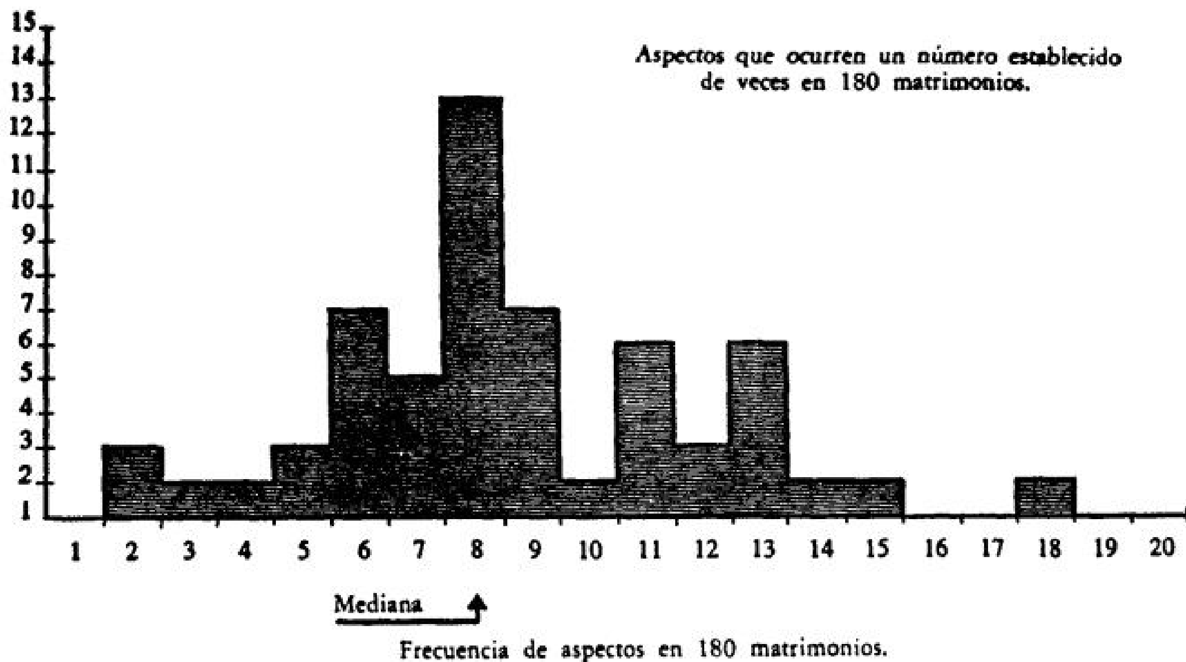
(fem.) Luna ☌ (masc.) Sol = 2,14:1
(fem.) Luna ☍ (masc.) Sol = 1,61:1

mientras que no se da aquí una aparición pronunciada de los aspectos Venus-Marte.

TABLA II *(continucaión)*

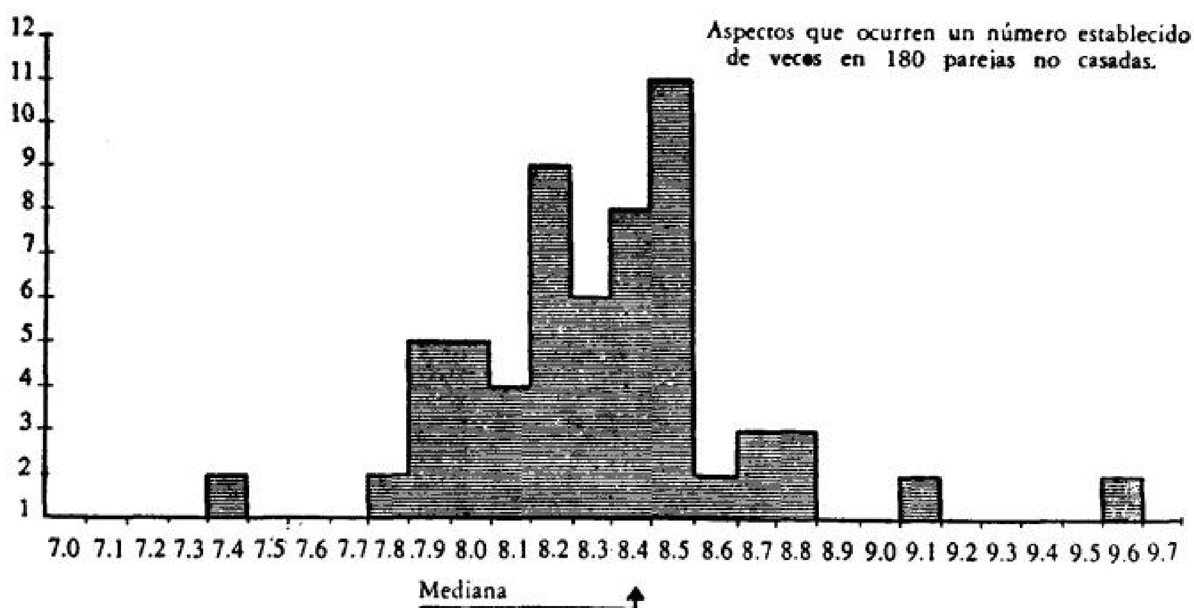
Aspecto Fem.		Aspecto Masc.	Proporción de las frecuencias de aspectos en matrimonios
Sol	☍	Venus	0.95
Sol	☍	Marte	0.94
Marte	☍	Sol	0.94
Marte	☌	Venus	0.94
Venus	☍	Marte	0.94
Asc.	☌	Luna	0.93
Luna	☍	Luna	0.93
Desc.	☌	Luna	0.92
Asc.	☌	Marte	0.88
Luna	☌	Venus	0.85
Marte	☍	Venus	0.82
Luna	☌	Desc.	0.81
Asc.	☌	Desc.	0.81
Marte	☍	Luna	0.81
Desc.	☌	Marte	0.75
Venus	☌	Luna	0.75
Asc.	☌	Sol	0.68
Marte	☌	Sol	0.68
Luna	☍	Venus	0.68
Venus	☌	Venus	0.60
Sol	☍	Luna	0.59
Sol	☌	Venus	0.48
Marte	☍	Marte	0.37
Sol	☌	Sol	0.24
Sol	☍	Sol	0.24

De los cincuenta aspectos posibles, el resultado muestra que para las parejas casadas hay quince cuya frecuencia está marcadamente *por encima* de la proporción 1:1. El valor máximo se encuentra en la ya mencionada conjunción de Luna-Sol, correspondiendo las dos cifras más altas que le siguen —1,89:1 y 1,68:1— a las conjunciones entre (fem.) *Asc.* y (mascul.) Venus, o (fem.) Luna y (mascul.) *Asc.*, lo que parece confirmar el significado tradicional del ascendente.



Frecuencia de aspectos en 180 matrimonios.

FIG. 2



Frecuencia de aspectos por 180 parejas no casadas, observadas en 32.220 parejas.

FIG. 3

De esos quince aspectos, se presenta cuatro veces un aspecto lunar en las mujeres, mientras que sólo seis aspectos lunares se distribuyen entre los treinta y cinco otros valores posibles. El valor medio proporcional de todos los aspectos lunares suma 1,24:1. El valor promedio de los cuatro que figuran en la tabla suma 1,74:1 frente a 1,24:1 para todos los aspectos lunares. Según eso, la luna parece ser menos pronunciada en los varones que en las mujeres.

El papel correspondiente entre los hombres no lo desempeña el sol, sino el eje *Asc. - Desc.* En los primeros quince aspectos de la Tabla II, esos aspectos se dan seis veces para los hombres y sólo dos veces para las mujeres. En el primer caso poseen un valor promedio de 1,42:1 frente a 1,22:1 para todos los aspectos masculinos entre *Asc. o Desc.* por una parte, y uno de los cuatro astros, por la otra.

Las figuras 2 y 3 proporcionan una representación gráfica de los valores de la figura 1, desde el punto de vista de la dispersión de los aspectos.

Esa disposición nos permite visualizar no sólo la dispersión en la frecuencia de ocurrencia de los diferentes aspectos, sino también permite la lectura del *término medio probable* (T. M. P.). Mientras que el valor medio

de las combinaciones de los no casados es en cada caso una mediana aritmética (a saber, la suma de los aspectos: 50), el término medio probable se encuentra contando en el histograma hacia abajo hasta un punto donde la mitad de los cuadrados están contados y la mitad está todavía por contarse. Dado que en este caso hay 50 cuadrados, la mediana es 8.0, puesto que 25 cuadrados no exceden este valor, y 25 cuadrados sí lo exceden (cf. Fig. 2).

El T. M. P. en las parejas casadas es de 8 casos, ascendiendo a un número mayor en las no casadas, a saber, 8,4 (cf. Fig. 3). En los no casados el T. M. P. y la media aritmética coinciden, los dos suman 8,4 casos, mientras que en los casados el T. M. P. está por debajo del correspondiente valor medio de 8,4, lo cual obedece a la presencia de valores anormalmente bajos entre los casados. Si consideramos la columna de los casados, encontramos una notable dispersión de los valores que contrasta en forma llamativa con la aglomeración de los mismos alrededor de la media 8,4 en los no casados. En estos últimos no se encuentra un solo aspecto que acuse una frecuencia mayor de 9,6 (cf. Fig. 3) mientras que en los casados un aspecto llega a alcanzar casi el doble de frecuencia (cf. Fig. 2).

COMPARACIÓN DE TODOS LOS PAQUETES

Puesto que la dispersión que se advierte en la tabla Fig. 2 llegaría probablemente a neutralizarse si se contara con mayor cantidad de material, he compilado un número mayor de horóscopos matrimoniales, en total 400 (es decir, ochocientos horóscopos individuales).

En la Tabla III expongo los principales resultados de ese material adicional, comparado con los ciento ochenta casos anteriormente tratados, limitándome a las cifras máximas que superan claramente el T. M. P. Las cifras están dadas en porcentajes.

TABLA III

Primer paquete				Segundo paquete				Ambos paquetes			
180 matrimonios				220 matrimonios				400 matrimonios			
Luna	☌	Sol	10%	Luna	☌	Luna	10.9%	Luna	☌	Luna	9.2%
Asc.	☌	Venus	9.4%	Marte	☍	Venus	7.7%	Luna	☍	Sol	7.0%
Luna	☌	Asc.	7.7%	Venus	☌	Luna	7.2%	Luna	☌	Sol	7.0%
Luna	☌	Luna	7.2%	Luna	☍	Sol	6.8%	Marte	☌	Marte	6.2%
Luna	☍	Sol	7.2%	Luna	☍	Marte	6.8%	Desc.	☌	Venus	6.2%
Marte	☌	Luna	7.2%	Desc.	☌	Marte	6.8%	Luna	☍	Marte	6.2%
Venus	☍	Luna	7.2%	Desc.	☌	Venus	6.3%	Marte	☌	Luna	6.0%
Marte	☌	Marte	7.2%	Luna	☍	Venus	6.3%	Marte	☍	Venus	5.7%
Marte	☌	Asc.	6.6%	Venus	☌	Venus	6.3%	Luna	☌	Asc.	5.7%
Sol	☌	Marte	6.6%	Sol	☍	Marte	5.9%	Venus	☌	Desc.	5.7%
Venus	☌	Desc.	6.1%	Venus	☌	Desc.	5.4%	Venus	☌	Luna	5.5%
Venus	☌	Asc.	6.1%	Venus	☌	Marte	5.4%	Desc.	☌	Marte	5.2%
Marte	☌	Desc.	6.1%	Sol	☌	Luna	5.4%	Asc.	☌	Venus	5.2%
Sol	☌	Asc.	6.1%	Sol	☌	Sol	5.4%	Sol	☍	Marte	5.2%

Los 180 matrimonios de la primera columna representan el resultado de la primera compilación, mientras que los doscientos veinte de la segunda columna fueron recogidos un año más tarde. El primer paquete arroja un resultado favorable para el aserto astrológico. La segunda columna, en cambio, no sólo difiere de la primera en cuanto a los aspectos, sino que acusa también una evidente disminución de los valores de frecuencia. Solamente la primera cifra constituye una excepción, y es la que se refiere a la clásica ☾ ☌ ☾, que ocupa, el lugar de la no menos clásica ☾ ☌ ☉ de la primera columna. De los catorce aspectos de la primera columna sólo vuelven cuatro en la segunda, pero entre éstos se encuentran nada menos que tres aspectos lunares, lo cual está de acuerdo con los asertos astrológicos. La falta de correspondencia entre los aspectos de la primera y segunda columnas indica una gran desigualdad del material, es decir, una notable dispersión, que, según cabe creer, afectaría el resultado de manera nada favorable para el supuesto astrológico si se operara con números aún mayores. Ello se advierte ya en los números totales para los 400 matrimonios, que acusan todos una marcada disminución a causa de la neutralización de la dispersión. Estas relaciones salen a luz con mayor evidencia aún en la tabla IV.

TABLA IV

Frecuencia en %	☾ ☌ ☉	☾ ☌ ☾	☾ ☍ ☉	Término medio
180 matrimonios	10.0	7.2	7.2	8.1
220 matrimonios	4.5	10.9	6.8	7.4
180 + 220 = 400 matrimonios	7.0	9.2	7.0	7.7
83 matrimonios agregados posteriormente	7.2	4.8	4.8	5.6
83 + 400 = 483 matrimonios	7.2	8.4	6.6	7.4

Esta tabla muestra los índices de frecuencia de las tres constelaciones que se presentan más a menudo, a saber, dos conjunciones lunares y una oposición lunar. La mayor frecuencia promedio, correspondiente a los primeros 180 matrimonios, es de 8,1 %: respecto de los 220 matrimonios considerados después, el promedio máximo desciende a 7,4 %. En los 83 matrimonios que se agregaron más tarde, el promedio alcanza sólo a 5,6 %. Mientras que en los dos paquetes iniciales (180 y 220) los máximos se refieren todavía a los mismos aspectos, en los 83 matrimonios posteriores los máximos corresponden a aspectos diferentes, a saber ***Asc.*** ☌ ☾ , ☉ ☌ ♀ , ☉ ☌ ♂ y ***Asc.*** ☌ ***Asc.***

El promedio máximo de esos cuatro aspectos es de 8,7 %. Esta cifra supera incluso nuestro “mejor” promedio de 8,1 % en las 180 parejas iniciales, lo cual sólo evidencia cuán fortuitos eran nuestros “favorables” resultados iniciales. Sin embargo, cabe destacar que, como si se tratara de una broma, el máximo de 9,6 % está en el aspecto ***Asc.*** ☌ ☾ , o sea, otra vez en un aspecto lunar que se supone particularmente característico para el matrimonio —un *Iusus naturae*, sin duda, pero muy singular, por cuanto, según la más vieja tradición, el *ascendens* u *Horoscopus*, juntamente con sol y luna, forman la tríada fundamental para la determinación del destino y del carácter. Si alguien se hubiese propuesto falsificar los resultados estadísticos para hacerlos concordar con la tradición, no habría podido alcanzar mayor éxito.

TABLA V

Frecuencia máxima en % para

1.	300 parejas combinadas al azar	7,3
2.	325 parejas sorteadas	6,5
3.	400 parejas sorteadas	6,2
4.	32.220 parejas	5,3

En la tabla v figuran las frecuencias máximas para parejas no casadas. El primer resultado lo obtuvo mi colaboradora, la Dra. L. Frey-Rohn, al situar de un lado los horóscopos masculinos y del otro los femeninos, para luego combinar las parejas que por azar ocupaban el primer puesto de la columna. Claro está, se tuvo el debido cuidado para no combinar una pareja realmente casada. La resultante frecuencia de 7,3 es todavía bastante elevada en comparación con la cifra máxima mucho más verosímil que arrojaron las 32.220 parejas no casadas y que es de sólo 5,3. El resultado citado en primer término me pareció algo sospechoso[4]. Por lo tanto propuse a mí colaboradora que no efectuásemos la combinación de las parejas nosotros mismos, sino que procediéramos de la siguiente manera: se numeraron 325 horóscopos masculinos; los números fueron escritos en papeletas por separado, las que se echaron y mezclaron en una urna. Se invitó luego a una persona sin conocimiento en astrología y psicología y que ignoraba por completo los experimentos que estábamos realizando, a extraer de la urna sin mirarlas una papeleta tras otra. Los números extraídos se combinaron en cada caso con el horóscopo femenino que había quedado en el primer lugar de la columna respectiva. También aquí se cuidó de no combinar por casualidad parejas casadas. De esa manera se obtuvieron 325 parejas artificiales. El resultado de 6,5 que se obtuvo se aproxima ya algo más a la probabilidad. Más probable aún es el resultado alcanzado con 400 no casadas, pero también esa cifra (*6,2*) es todavía demasiado elevada.

El extraño comportamiento de nuestros números nos llevó a otro experimento cuyo resultado menciono aquí con todas las reservas necesarias, aunque me parece proyectar cierta luz sobre las variaciones estadísticas. El experimento se realizó con tres personas cuyo estado

psicológico nos era perfectamente conocido, y consistía en que de 400 horóscopos matrimoniales cualesquiera se numeraran doscientos, sacando luego el sujeto veinte de los mismos por sorteo. Esos veinte matrimonios fueron analizados estadísticamente en relación con nuestras cincuenta características matrimoniales. El primer sujeto fue una paciente que en los momentos del experimento se hallaba en un estado de intensa excitación emocional e impulsiva. Resultó que de los veinte aspectos de Marte se destacaron nada menos que diez, y con una frecuencia de 15.0; de los aspectos de luna se destacaron nueve, con una frecuencia de 10,0, y de los aspectos de sol nueve, con una frecuencia de 14.0. El significado clásico de Marte es la impulsividad, reforzada en este caso por el sol masculino. En comparación con nuestros resultados generales, manifiéstase aquí un predominio de los aspectos de Marte, lo que concuerda con el estado psíquico del sujeto.

El segundo sujeto de experimentación fue una paciente cuyo problema principal estribaba en comprender y afirmar la propia personalidad frente a sus tendencias de autosupresión. En este caso, los llamados aspectos axiales (***Asc. Desc.***), que se suponen característicos de la personalidad, aparecieron doce veces con una frecuencia de 20,0 y los aspectos lunares con una frecuencia de 18,0. Estimándolo desde el punto de vista astrológico, el resultado concuerda plenamente con el estado psíquico del sujeto.

El tercer sujeto era una mujer con fuertes pugnas interiores cuya conciliación constituía su problema principal. Los aspectos lunares aparecieron catorce veces con una frecuencia de 20,0, los de Sol doce veces con una frecuencia de 15,0, y los aspectos axiales nueve veces con una frecuencia de 14,0. La clásica “coniunctio Solis et Lunae”, como símbolo de la unión de los opuestos, se destaca claramente en este caso.

En todos esos casos es patente que la selección por sorteo de los horóscopos matrimoniales ha sufrido alguna influencia, y esto concuerda con nuestras experiencias con el *I Ging* y otros métodos mánticos. Aunque todas esas cifras caen dentro de los límites de la probabilidad y por lo tanto no cabe atribuirles otro carácter que el casual, su variación, que en cada caso corresponde de una manera sorprendente al estado psíquico del sujeto, llama poderosamente la atención. Cualquiera de los estados psíquicos en

cuestión se caracterizaba como una situación en la que la comprensión y la decisión chocan contra la barrera insalvable de un inconsciente que se opone a la voluntad. Esta relativa derrota de las fuerzas de lo consciente consteliza regularmente al arquetipo moderador, el cual aparece en el primer caso como Marte, el *maleficus* impulsivo, en el segundo caso como el sistema axial equilibrador que vigoriza la personalidad, y en el tercer caso como hierogamia de los opuestos supremos[5]. Los sucesos psíquicos y físicos (los problemas del sujeto y el sorteo de los horóscopos), corresponde, según parece, a la naturaleza del arquetipo subyacente, y en consecuencia podrían representar un fenómeno de sincronicidad.

Dado que mis conocimientos de matemática superior son bastante escasos, hube de recurrir a un profesional en la ruateria, el profesor Markus Fierz, de Basika, para el cálculo de la probabilidad de mis números máximos. Utilizando la distribución de Poisson, llegó a una probabilidad de aproximadamente 1:10.000. Posteriormente, al revisar sus cálculos, encontró un error cuya corrección elevó la probabilidad a 1:1500[6]. De donde se desprende claramente que si bien nuestros mejores resultados — ☾ ☌ ☉ y ☾ ☌ ☾ — son en la práctica bastante improbables, *teóricamente son tan probables que no se justifica dar a los resultados inmediatos de nuestra estadística otra interpretación que la del azar*. Si, por ejemplo, hay una probabilidad de 1:1500 de que yo obtenga la comunicación telefónica que deseo, probablemente preferiré, en lugar de esperar la lejana oportunidad de una conversación telefónica, escribir una carta. Nuestra investigación demuestra que no sólo le valores de frecuencia se van aproximando al promedio al irse aumentando el número de matrimonios, sino que también cualesquiera combinaciones casuales de parejas producen relaciones estadísticas similares. Desde el punto de vista científico, el resultado de nuestra investigación en cierto sentido no es halagüeño para la astrología, pues todo parece indicar que tratándose de cantidades grandes las diferencias entre los valores de frecuencia de los aspectos matrimoniales de casados y no casados se van borrando. En consecuencia, desde el punto de vista científico hay pocas esperanzas de demostrar que la correspondencia astrológica se halla regida por alguna ley.

Lo esencial que entonces subsiste de nuestra estadística astrológica es el hecho de que el primer grupo de 180 horóscopos matrimoniales acusa un máximo de 18 en ☾ ☌ ☉, y el segundo grupo de 220 compilados posteriormente, un máximo de 24 en ☾ ☌ ☾. Esos dos aspectos son mencionados en la literatura antigua como característicos del matrimonio, representando, pues, la tradición más vieja. El tercer grupo, como hemos dicho, acusa con sus 83 matrimonios un máximo de 8 en ☾ ☌ ***Asc.*** Esos grupos tienen, respectivamente, probabilidades de alrededor de 1:1000, 1:10.000 y 1:50. Ilustraré ahora el caso con un ejemplo.

Tómense tres cajas, pónganse en la primera 1.000 hormigas negras, en la segunda 10.000 y 50 en la tercera. Agregúese luego en cada caja una hormiga blanca, ciérreselas bien y practíquese en cada una de ellas una abertura tan estrecha que no dé paso a más de una hormiga por vez. La primera hormiga que sale de cada una de las tres cajas es la blanca.

Un hecho tal es sobremanera improbable. Aun en los primeros dos casos, la probabilidad es de 1:1000 × 10.000, lo que quiere decir que tal coincidencia sólo cabe esperarla en un caso de cada 10.000.000. Por lo tanto, es altamente improbable que alguna vez ocurra en la experiencia de alguien. Sin embargo, en mi investigación estadística sucedió que precisamente las tres conjunciones destacadas por la tradición astrológica se presentaron juntas de la manera más improbable.

Sin embargo, en aras de la exactitud debemos señalar que no es siempre la misma hormiga blanca la que cada vez aparece primero. Vale decir, que si bien hay siempre una conjunción lunar y siempre una "clásica" de significación decisiva, se dan no obstante conjunciones diferentes, porque cada vez la luna se asocia con una pareja distinta. Por supuesto, están los tres principales componentes del horóscopo, a saber, el ascendente, o grado que se eleva de un signo zodiacal, que caracteriza el momento: la luna, que caracteriza el día; y el sol, que caracteriza el mes de nacimiento. Por lo tanto, si consideramos sólo los dos primeros paquetes, debemos suponer dos hormigas blancas para cada caja. Esta corrección eleva la probabilidad de las conjunciones lunares coincidentes a 1:2.500.000. Si tomamos también el tercer paquete, la coincidencia de los tres aspectos clásicos de la luna tiene una probabilidad de 1:62.500.000. La primera proposición es

significativa aun tomada sola, pues muestra que la coincidencia es sobremanera improbable. Pero la coincidencia con la tercera conjunción lunar es tan notable que parece un arreglo deliberado en favor de la astrología. En consecuencia, si se encontrara que el resultado de nuestro experimento tiene una probabilidad significativa —es decir, superior al mero azar— la causa de la astrología resultaría probada de la manera más satisfactoria. Si, por el contrario, las cifras cayeran realmente dentro de los límites de la probabilidad del azar, no apoyarían la pretensión astrológica, meramente imitarían por accidente la respuesta ideal a la expectativa astrológica. Desde el punto de vista estadístico, no sería más que un resultado casual, aunque *significativo* en razón de que parece como si validara esa expectativa. Trátase precisamente de lo que yo llamo un fenómeno sincronístico. La presentación estadísticamente significativa sólo atañe a los acontecimientos que ocurren regularmente, y si se la considera axiomática, simplemente elimina todas las excepciones a la regla. Produce un cuadro meramente promedio de los acontecimientos naturales, pero no un verdadero cuadro del mundo tal como es. Pero las excepciones —y mis resultados son excepciones, y como tales de los más improbables— son tan importantes como las reglas. Sin las excepciones, las estadísticas ni siquiera tendrían sentido. No hay ninguna regla que sea verdadera en todas las circunstancias, pues éste es un mundo real y no un mundo estadístico. Al destacar sólo los aspectos promedio, el método estadístico crea un cuadro artificial y predominantemente estadístico de la realidad. Por eso necesitamos, a los fines de una descripción y explicación completas de la naturaleza, un principio complementario.

Si examinamos ahora los resultados de los experimentos de Rhine, en particular el hecho de que dependen en gran medida del interés activo del sujeto[7], podemos considerar lo ocurrido en nuestro caso como un fenómeno sincronístico. El material estadístico demuestra que se dio una *combinación del azar no sólo práctica sino también teóricamente improbable, y que coincide en forma notable con la esperanza astrológica tradicional*. El que se produzca siquiera semejante coincidencia es tan improbable y tan increíble, que nadie se aventuraría a predecir algo similar. En efecto, diríase que el material estadístico fue manipulado y dispuesto

para tomar la apariencia de un resultado positivo. Las condiciones emocionales y arquetípicas de un fenómeno sincronístico existían, sin duda, por cuanto es evidente que tanto mi colaboradora como yo mismo estábamos vivamente interesados en el resultado, a lo que se agrega también que el problema de la sincronicidad me había preocupado hondamente desde muchos años atrás. Lo que en realidad parece que ocurrió —y parece haber ocurrido a menudo, si recordamos la larga tradición astrológica— es que obtuvimos un resultado que presumiblemente apareció ya más de una vez en la historia. Si los astrólogos (con excepción de unos pocos) se hubieran interesado más por la estadística explorando científicamente sus interpretaciones, hace mucho tiempo que habrían descubierto que sus afirmaciones descansan sobre un fundamento precario. Pero supongo que también en su caso, como en el mío, existió una connivencia secreta y mutua entre el material y el estado psíquico del astrólogo. Esa correspondencia simplemente está ahí, como cualquier incidente propicio o enojoso, y me parece que científicamente no puede demostrarse que sea más que eso[8]. La coincidencia podrá desorientarlo a uno, pero se requiere una piel de elefante para no sentirse impresionado por el hecho de que, de cincuenta posibilidades, tres veces se manifiestan precisamente aquellas que la tradición considera típicas.

Como para hacer aún más impresionante ese inusitado resultado, descubrimos también el papel que había desempeñado el engaño inconsciente. Al elaborar por primera vez el material estadístico, fui desviado del camino correcto por numerosos errores que afortunadamente descubrí a tiempo. Después de superar esa dificultad, olvidé mencionar, en la edición suiza de este libro, que la comparación de las hormigas, de ser aplicada a nuestro experimento, sólo es adecuada si respectivamente se supone cada vez dos o tres hormigas blancas. Esto reduce de modo considerable la improbabilidad de nuestros resultados. Luego, a las once horas, al volver el profesor Fierz a revisar sus cálculos, encontró que había sido inducido a error por el factor 5. La improbabilidad de nuestros resultados redújose así algo más, aunque sin alcanzar un grado susceptible de calificarse como probable. *Todos los errores tienden a exagerar los resultados de una manera favorable a la astrología*, y confirman

sospechosamente la impresión de un arreglo artificial o fraudulento de los hechos, que nos era tan molesto que hubiéramos preferido no hablar del asunto.

Sin embargo, mi larga experiencia con estas cuestiones me ha enseñado que los fenómenos sincronísticos espontáneos atraen al investigador, de un modo u otro, hacia lo que está ocurriendo, y en ocasiones lo convierten en cómplice del hecho. Es ése un peligro inherente a todo experimento parapsicológico. La dependencia de la ESP, de un factor emocional en el experimentador y en el sujeto, es un ejemplo que viene al caso. Por eso considero mi deber proporcionar una explicación lo más completa posible del resultado y mostrar cómo no sólo el material estadístico, sino asimismo los procesos psíquicos de las partes interesadas, fueron afectados por el ordenamiento sincronístico. Si bien, escarmentado por mi experiencia previa, fui lo suficiente cauto para someter mi explicación original (que figura en la edición suiza) a cuatro personas competentes, dos de ellas matemáticos, me dejé arrullar por un sentimiento de seguridad demasiado pronto.

Las correcciones que hago aquí no alteran en absoluto el hecho de que las frecuencias máximas corresponden a los tres aspectos lunares clásicos.

A fin de asegurarme de la naturaleza casual del resultado, emprendí otro experimento estadístico. Abandoné el ordenamiento original, fortuito y cronológico, así como la no menos fortuita división en tres paquetes, mezclando los primeros 150 matrimonios con los últimos 150, tomando a estos últimos en orden inverso; es decir, junté el primer matrimonio con el último, el segundo con el penúltimo, etc. Luego dividí los 300 matrimonios en paquetes de cien cada uno. El resultado fue el siguiente:

	I. Paquete	II. Paquete	III. Paquete
Máximo	Sin aspectos 11 %	☉ ☌ ♂ 11% ☾ ☌ ☾ 11%	☾ ☌ Asc. 12%

El resultado del Primer paquete es divertido, puesto que de los 300 matrimonios sólo quince no tienen en común ninguno de los cincuenta aspectos seleccionados. El segundo paquete arroi3 dos máximos, de los cuales el segundo representa una conjunción clásica, El tercer paquete arroja un máximo para ☾ ☌ ***Asc.*** que ya conocemos como la tercera conjunción "clásica". El resultado total muestra que otro ordenamiento casual de los matrimonios fácilmente puede producir un resultado distinto del total anterior, pero no puede impedir del todo que vuelvan a aparecer las conjunciones clásicas.

El análisis de los cincuenta aspectos matrimoniales escogidos por nosotros no ha tenido un resultado unívoco. Por lo que se refiere a la frecuencia o regularidad de las relaciones de aspectos esperada por la astrología, las cifras se encuentran todavía dentro del ámbito de la probabilidad del azar, por exigua que esta parezca prácticamente. Mas por lo que toca al resultado extrañamente positivo de nuestra primera estadística respecto de la expectación astrológica, es algo tan inverosímil que parece necesario suponer allí un "arreglo". Esto último nada tiene que ver con la astrología, por cuanto el material en cuestión no explica el hecho de perfilarse inmediatamente las clásicas tres conjunciones lunares. El resultado de nuestro experimento concuerda con nuestra experiencia de los procedimientos mánticos. Se tiene la impresión de que esos métodos, y otros similares, creasen condiciones favorables para la manifestación de coincidencias significativas. Es verdad que la verificación del fenómeno sincronístico es una tarea difícil y a veces imposible. De ahí que sea extraordinario el mérito de Rhine al haber demostrado, con ayuda de un material inobjetable, la coincidencia de un estado psíquico con un correspondiente proceso objetivo. A pesar de que el método estadístico es por lo general poco apto para hacer justicia a acontecimientos inusitados, los experimentos de Rhine han resistido el influjo funesto de la estadística. Sus resultados deben por lo tanto ser tomados en cuenta en cualquier valoración de los fenómenos de la sincronicidad.

En vista de que el método estadístico ejerce una influencia niveladora sobre la determinación cuantitativa de la sincronicidad, debemos preguntar cómo pudo Rhine alcanzar resultados positivos. *Me aventuro a afirmar que*

nunca hubiera obtenido sus resultados de haber realizado sus experimentos con un solo sujeto[9] *o con unos pocos*. Necesitaba una constante renovación de intereses, una emoción con su característico *abaissement mental*, que da lugar a cierta preponderancia de lo inconsciente. Sólo de ese modo pueden el espacio y el tiempo relativizarse hasta cierto punto, con lo cual disminuye la posibilidad de un proceso causal. Lo que entonces se produce es una especie de *creatio ex nihilo*, un *acto de creación* que no admite explicación causal. Los métodos mánticos deben su eficacia a la misma conexión con la emocionalidad: al tocar una disposición inconsciente estimulan interés, curiosidad, expectación, esperanza y temor, y con ello una correspondiente preponderancia de lo inconsciente. Las potencias eficientes (numinosas) de lo inconsciente son los *arquetipos*. La gran mayoría de los fenómenos de sincronicidad espontáneos que tuve ocasión de observar y analizar permitieron reconocer sin dificultad su relación directa con el arquetipo. Este, en sí mismo, es un factor *psicóideo*[10], irrepresentable, de lo inconsciente colectivo. Lo inconsciente colectivo no puede localizarse, por cuanto en principio se encuentra completo en cada individuo o se encuentra que es el mismo en todas partes. Nunca puede decirse con certeza si lo que está ocurriendo en lo inconsciente colectivo de un señalado individuo no está ocurriendo también en otros individuos, organismos, cosas o situaciones. Por ejemplo, cuando en la conciencia de Swedenborg surgió la visión de un incendio en Estocolmo, en esa ciudad el fuego estaba causando estragos[11], sin que entre lo uno y lo otro hubiera la menor conexión demostrable o ni siquiera concebible. Por cierto, no querría comprometerme a demostrar en este caso la relación arquetípica. Sólo deseo señalar que la biografía de Swedenborg relata ciertos hechos que proyectan una notable luz sobre su estado psíquico. Debemos suponer que se produjo en él una disminución del umbral de conciencia, que le dio acceso al "saber absoluto". El incendio de Estocolmo tuvo lugar, en cierto sentido, también dentro de él. Para la psique inconsciente espacio y tiempo parecen ser relativos; esto es, el saber se halla dentro de un continuo espacio-tiempo en el cual el espacio ya no es espacio, ni el tiempo tiempo. Por lo tanto, si lo inconsciente desarrolla o mantiene cierto potencial en dirección a la conciencia, surge entonces la

posibilidad de que acontecimientos paralelos puedan ser percibidos o “sabidos”.

Comparada con la labor de Rhine, la gran desventaja de mi estadística astrológica consiste en el hecho de que todo el experimento se ejecuta con *un solo* sujeto, yo mismo. No experimenté con diversos sujetos; antes bien, fue el material variado el que excitó *mi* interés. Estuve así en la situación del sujeto que, entusiasmado al comienzo, se va luego enfriando al habituarse al experimento de ESP. En consecuencia, los resultados fueron empeorando a medida que aumentó el número de experimentos, que en este caso corresponden a la exposición del material por paquetes, o sea que la acumulación de cifras mayores sólo empañó el “favorable” resultado inicial. Igualmente, mi experimento final demuestra que el abandono del ordenamiento original y la distribución de los horóscopos en paquetes arbitrarios dio lugar, como era de esperar, a un cuadro distinto, cuyo significado, empero, no es del todo claro.

Las reglas de Rhine parece que deben ser recomendadas en todos los casos (por ejemplo, en medicina) que no incluyan números muy elevados. Pese a todas las medidas de precaución, el interés y la expectativa del investigador pueden por cierto verse sincronísticamente acompañados, al principio, por resultados sorprendentemente favorables. Sólo las personas insuficientemente familiarizadas con el carácter estadístico de la ley natural, podrán calificar como milagros esos resultados[12].

Si, todo parece indicarlo, la coincidencia significativa o “conexión transversal” de acontecimientos no admite una explicación causal, el elemento de enlace debe radicar en la igualdad de significado (o sentido) de los acontecimientos paralelos, o sea, que su *tertium comparationis* es el significado. Estamos tan habituados a considerar el significado como un proceso o contenido psíquico, que nunca se nos ocurre suponer que también pueda existir fuera de nuestra psique. Pero sí sabemos de la psique lo suficiente como para no atribuirle poderes mágicos y mucho menos se los adjudicaremos a la conciencia. Si tomamos en consideración, pues, la hipótesis de que *un mismo significado* (trascendental) *pueda manifestarse simultáneamente en la psique humana y en la disposición de un acontecimiento externo e independiente*, entramos en conflicto con nuestras

tradicionales opiniones científicas y epistemológicas. Para poder siquiera prestar atención a esa hipótesis, debemos tener presente de continuo la validez sólo estadística de las leyes naturales y los efectos del método estadístico al eliminar todos los acontecimientos inusuales. La gran dificultad estriba en que carecemos de todo medio científico para probar la existencia de un significado (o sentido) *objetivo* que no sea sólo un producto psíquico. No obstante, nos vemos compelidos a tal hipótesis si no queremos retrogradar a una *causalidad mágica* y adjudicar a la psique un poder que excede con mucho su ámbito empírico. En tal caso, si no deseamos abandonar la causalidad, debemos suponer, o que lo inconsciente de Swedenborg puso en escena el incendio de Estocolmo, o que el acontecimiento objetivo suscitó (de alguna manera imposible de concebir), las imágenes correspondientes en el cerebro de Swedenborg. Mas en ambos casos tropezamos con el insoluble problema de la transmisión, al que nos referimos antes. Desde luego, es asunto que pertenece completamente a la opinión subjetiva cuál de las dos opiniones parece más sensata. Abocados a elegir entre significado trascendental y causalidad mágica, tampoco nos ayuda gran cosa la tradición, ya que, por una parte, el hombre primitivo ha explicado hasta el día de hoy la sincronicidad como causalidad mágica, mientras que, por la otra, desde la antigüedad hasta bien entrado el siglo XVIII, el espíritu filosófico ha supuesto una correspondencia misteriosa, es decir, una conexión significativa, entre los eventos naturales. Prefiero la última hipótesis, porque, a diferencia de la primera, no está en conflicto con el concepto empírico de la causalidad, sino que puede considerarse como un principio *sui generis*. Si bien ello no nos obliga a corregir los principios explicativos de la naturaleza tal como hasta ahora se los entiende, nos lleva en cambio a aumentar el números de los mismos, operación que sólo las más ingentes razones pueden justificar. Pero creo que las sugerencias que he hecho configuran un argumento que requiere madura y detenida reflexión. La psicología no puede permitirse pasar por alto experiencias de una índole tal. Demasiada importancia revisten esas cosas para la comprensión de lo inconsciente, demasiado importantes son sus consecuencias filosóficas.

APÉNDICE DEL CAPÍTULO SEGUNDO[*]

Este apéndice ha sido redactado por los editores de la versión inglesa de este libro, a base del argumento matemático del profesor Fierz, del cual éste proporcionó amablemente un resumen.

Estos datos se presentan aquí en beneficio de los lectores especialmente interesados en matemática o estadística, que deseen saber cómo se llegó a las cifras que figuran en el texto.

El profesor Jung tomó una órbita de 8° como base en sus cálculos para estimar las conjunciones y las oposiciones (cf. pág. 59); de ello se sigue que, para que una particular relación entre dos cuerpos celestes pueda ser llamada conjunción (por ej. sol o luna), uno de ellos debe caer dentro de un arco de 16°. (Dado que lo único que interesaba era verificar la índole de la distribución, fue conveniente tomar un arco de 15°).

Ahora bien, todas los posiciones en un círculo de 360° son igualmente probables. De modo que la probabilidad de que el cuerpo celeste caiga sobre un arco de 15° es

$$\alpha = \frac{15}{360} = \frac{1}{24} \qquad (1)$$

Esta probabilidad vale para cada aspecto.

Sea *n* el número de aspectos particulares que se darán en *N* parejas casadas si a es la probabilidad que se dará en una pareja casada.

Aplicando la distribución binomial, obtenemos:

$$W_n = \frac{N!}{n!(N-n)!}\, \alpha^n (1-\alpha)^{N-n} \qquad (2)$$

A fin de obtener una evaluación numérica de W”, (2) puede simplificarse. Esto da lugar a un error que, sin embargo, no es importante.

Puede llegarse a la simplificación reemplazando (2) por la distribución de Poisson.

$$P_n = \frac{1}{n!} x^n \cdot e^{-x}$$

Esta aproximación es válida si a puede ser considerada como muy pequeña en comparación con 1, mientras χ es finita.

A partir de esas consideraciones puede llegarse a los resultados numéricos siguientes:

(a) la probabilidad de que ☾ ☌ ☉, ☾ ☌ ☾ y ☾ ☌ ***Asc.*** se den simultáneamente, es:

$$\alpha^3 = \left(\frac{1}{24} \right)^3 \sim \frac{1}{10.000}$$

(b) La probabilidad P para las cifras máximas en los tres paquetes, es:

1. 18 aspectos en 180 parejas casadas, *P* = 1:1.000
2. 24 aspectos en 220 parejas casadas, *P* = 1:10.000
3. 8 aspectos en 83 parejas casadas, *P* = 1:50

CAPÍTULO III
LOS PRECURSORES DE LA IDEA DE LA SINCRONICIDAD

EL principio de causalidad afirma que el nexo entre causa y efecto tiene un carácter necesario. El principio de sincronicidad afirma que los miembros de una coincidencia significativa están vinculados por la *simultaneidad* y el *significado*. Si suponemos, por lo tanto, que los experimentos de ESP y multitud de otras observaciones son hechos auténticos, se impone la conclusión de que hay en la naturaleza, al lado del nexo entre causa y efecto, otro factor que se expresa en el ordenamiento de acontecimientos y se nos manifiesta como su significado. Tal significado o sentido es, desde luego, una interpretación antropomórfica, pero constituye el criterio indispensable del fenómeno de la sincronicidad. Qué es en sí mismo ese factor que se nos aparece como significado, es algo que se sustrae a nuestra capacidad de intelección. Como hipótesis empero, no es tan imposible como podría creerse a primera vista. Pues hay que tener en cuenta que nuestra actitud racionalista occidental no es la única posible ni lo abarca todo, antes bien, que representa en ciertos respectos un prejuicio y un modo de ver unilateral que acaso debería corregirse. El pueblo chino, de cultura mucho más antigua, siempre ha pensado de modo diferente en ese respecto, y nosotros tenemos que remontarnos hasta Heráclito para encontrar algo semejante en nuestra cultura, por lo menos en lo que a la filosofía se refiere. Solamente en la astrología, la alquimia y los procedimientos mánticos no hay diferencias de principio entre nuestra actitud y la de los chinos. A ello obedece el que la alquimia se desarrollase, por vías paralelas, en occidente

como en oriente, y en ambos dominios tendiera a un mismo fin con ideas más o menos iguales[1].

Unos de los más antiguos e importantes conceptos de la filosofía china es el de *Tao*, que los jesuitas tradujeron como “Dios”. Pero eso es correcto solamente para el modo de pensar occidental. Otras traducciones, como “providencia”, o algo similar, no son más que tentativas de salir del paso. R. Wilhelm, con visión genial, ha interpretado *Tao* como *significado (o sentido)*[2]. El concepto de Tao domina todo el pensamiento filosófico de China. Igual posición predominante ocupa entre nosotros la causalidad, pero la alcanzó sólo en el transcurso de las últimas dos centurias, gracias a la influencia niveladora del método estadístico, por una parte, y al éxito sin precedentes de las ciencias naturales, por la otra, que motivaron el descrédito de la concepción metafísica del mundo.

En el célebre *Tao Te King*, Lao-Tsé nos da de Tao la siguiente descripción:

> “Hay algo informe aunque perfecto,
> que existe antes que el cielo y la tierra.
> ¡Silencioso! ¡Vacío!
> Que de nada depende y es sin cambios,
> Recorre un círculo, sin obstáculos.
> Se lo podría llamar la madre del mundo.
> Yo no sé su nombre.
> Yo lo llamo Tao (Wilhelm: ‘Significado’, ‘sentido’).
> Obligado a darle un nombre, lo llamo lo Grande” (Cap. 25).

El Tao “abarca a todos los seres, mas no pretende ser su amo”. Lao-Tsé lo designa como *nada*[3], con lo cual, al decir de “Wilhelm, sólo expresa su ‘contraste con el mundo de las realidades’”. Lao-Tsé describe su naturaleza del siguiente modo:

> “Treinta rayos rodean un cubo de rueda
> pero es en la nada de que consiste el agujero del cubo donde está
> el efecto [textual: utilidad] de la rueda.
> Moldeamos arcilla para hacer ollas.
> Pero su utilidad está en la nada de que consiste el hueco
> Para hacer una casa perforamos en los muros puertas y ventanas,
> Pero es en la nada que hay entre los muros donde está la utilidad
> Por eso, el algo produce realidad, La nada produce utilidad”. (Cap. 11).

La “nada” es evidentemente “significado” o “finalidad”, y sólo es llamada “nada” porque no se manifiesta de por sí en el mundo de los sentidos, del cual es solamente su organizador[4]. Así dice Lao-Tsé:

> “Se lo mira y no se lo ve Su
> nombre es: lo fugaz. Se lo
> escucha y no se lo oye, Su
> nombre es: lo tenue Se lo ase
> y no se lo siente Su nombre
> es: lo incorpóreo.
> Se lo llama la forma informe
> La imagen sin cosa,
> Se lo llama lo nebulosa-confuso.
> Saliendo a su encuentro no se ve su faz.
> Siguiéndole no se ve su espalda”. (Cap. 14).

Wilhelm lo describe como “una concepción situada en el límite del mundo de los fenómenos”. En ella los opuestos “se anulan en la no-distinción”, *pero* siguen existiendo potencialmente. “Ahora bien, esos gérmenes —continúa el autor—, insinúan algo que en primer lugar corresponde a lo visible, algo *a manera de imagen*; en segundo lugar, algo que corresponde a lo audible, *algo a manera de palabra*; en tercer lugar, algo que corresponde de algún modo a la extensión en el espacio, algo *a manera de forma*. Pero esa triplicidad no está claramente diferenciada ni definida, es una unidad *no-espacial* (no hay arriba ni abajo) y *no-temporal* (no hay adelante ni atrás)”. Dice el *Tao Te King*:

> “Tao causa las cosas.
> Es oscuro y confuso.
> Oscuras, confusas,
> Están en él, las formas.
> Oscuras, confusas
> Están en él las cosas…” (Cap. 21).

La realidad, según Wilhelm, es conceptualmente cognoscible porque, de acuerdo con la concepción china, hay en todas las cosas una “racionalidad” latente[5]. Es ésta la idea fundamental de la coincidencia significativa, ella es posible porque ambas partes tienen un mismo significado. Donde prevalece el significado, allí resulta el orden.

Ch’uang-Tsé (un coetáneo de Platón) dice acerca de las premisas psicológicas de Tao: “El estado en que el yo y el no-yo no se oponen ya, es

llamado centro de rotación de Tao”[6]. Algunas de sus observaciones suenan como una crítica de nuestra concepción científica del mundo: “El significado (Tao) se oscurece cuando fijamos nuestra vista sólo en pequeños fragmentos de la existencia”[7], o: “Las limitaciones no se fundan primigeniamente en el significado de la existencia. Originalmente las palabras no tenían significados fijos. Las diferencias sólo surgieron al ser las cosas consideradas subjetivamente”[8]. Los maestros de la antigüedad, dice Ch’uang-Tsé en otro lugar, tomaban como “punto de partida un estado en el que la existencia de las cosas no había comenzado aún. Es ése el límite extremo, que no se puede traspasar. La siguiente suposición fue que, si bien existían cosas, no habían todavía comenzado a separarse. La siguiente, que aunque hubiese separaciones en cierto sentido, no habían comenzado aún la afirmación y la negación. Al llegar a ser la afirmación y la negación, el significado (Tao) palideció, y al palidecer éste fue surgiendo la proclividad unilateral”[9]. “El escuchar externo no debe penetrar más allá del oído; el intelecto no debe pretender una existencia aparte, pues de esa manera el alma se queda vacía e incapacitada de concebir el mundo. Es el significado (Tao) el que llena este vacío”. “Quien tiene penetración, dice Ch’uang-Tsé, usa su ojo interno, su oído interno para penetrar las cosas y no tiene necesidad de un conocimiento intelectual”[10]. Eso es notoriamente una alusión al saber absoluto de lo inconsciente y a la presencia de acontecimientos macrocósmicos en el microcosmos.

Esa concepción taoísta es típica del pensamiento chino en general, el cual es, en lo posible, un pensamiento en función de la totalidad, como lo destaca también Granet, el eminente conocedor de la psicología china[11]. Cabe asimismo observar tal peculiaridad en una conversación ordinaria con los chinos: una pregunta que nos parece simple y precisa y que se refiere a un detalle determinado, induce al pensador chino a una contestación inesperadamente elaborada, tal como si se le hubiese pedido una yerba y él nos trajese en respuesta todo un prado. Para nosotros los detalles poseen valor en sí mismos; para la mente oriental siempre completan una visión total, de conjunto. Al igual que en la psicología primitiva o en nuestra psicología medieval precientífica (en parte todavía existente), esa totalidad incluye cosas que parecen vincularse con otras sólo “por azar”, por una

coincidencia cuyo significado semeja arbitrario. Aquí es donde corresponde la doctrina de la “*correspondentia*”[12], formulada por los filósofos medievales de la naturaleza, en especial la concepción antigua de la *simpatía de todas las cosas*. Ya Hipócrates decía: “Hay un solo flujo común, un respirar común, todas las cosas están en simpatía. El organismo todo y cada una de sus partes operan juntos con la misma finalidad. El gran principio se extiende hasta la parte más extrema, y desde la parte más extrema, vuelve al gran principio, a la naturaleza una, ser y no ser”[13]. El principio universal se encuentra incluso en la más pequeña partícula, que por eso se corresponde con el todo.

Una interesante idea en relación con el tema la encontramos en Filón (25 a. J. C. - 42 d. J. C.): “Al querer Dios unir en íntima y amorosa asociación el comienzo y el fin de las cosas creadas, hizo del cielo el comienzo y del hombre el fin; el primero, el más perfecto de los objetos del sentido imperecedero; el segundo, la más noble de las cosas terrenas y perecederas, en verdad, un pequeño cielo. El lleva dentro de sí mismo, como imágenes sagradas, retratos de las muchas naturalezas semejantes a los astros… Pero como lo corruptible y lo incorruptible son opuestos por naturaleza, Dios asignó a los dos, el comienzo y el fin, la figura más hermosa: al comienzo, como he dicho, la del cielo, al fin, la del hombre”[14].

Aquí el gran principio “ἀρχὴ μεγάλη” o comienzo, el cielo, es decir el firmamento, está infundido en el hombre, el microcosmos, que refleja las naturalezas de índole sideral, y así, como parte más pequeña y fin de la creación, contiene el todo.

Según Teofrasto (371-288 a. J. C.) lo ultrasensible y lo sensible están unidos por un vínculo de comunidad. Tal vínculo, no pudiendo consistir en la matemática, presumiblemente debe ser la divinidad[15]. De la misma manera, según Plotino, las almas individuales que se originan en el “alma del mundo”, se hallan en mutuas relaciones de simpatía o antipatía, sin tomar en cuenta la distancia[16]. Opiniones semejantes las volvemos a encontrar en Pico della Mirandola: “En primer término está en las cosas esa unidad por la cual cada cosa es una en sí misma, consiste de sí misma, y es coherente consigo misma. Luego viene aquella unidad por la cual una

criatura se une con las otras, y todas las partes del mundo constituyen un solo mundo. La tercera y más importante unidad es aquella por la cual el universo todo es uno con su Creador, como un ejército con su conductor". (*Heptaplus*, lib. VI, *prooem*, en *Opera Omnia*, Basilea, 1557, pág. 40 y sigtes.**[17]**) Al hablar de la triple unidad, Pico se refiere a una unidad simple que, como la Trinidad, tiene tres aspectos: "una unidad que se caracteriza por su carácter de triplicidad, aunque de una manera tal que no se aleja de la simplicidad de la unidad". El mundo es para él un ser, un Dios visible, en el cual todas las cosas están desde el comienzo naturalmente ordenadas como las partes de un organismo vivo. El mundo aparece como el *corpus mysticum* de Dios, tal como la Iglesia es el *corpus mysticum* de Cristo, o como un ejército bien disciplinado puede llamarse una espada en manos del general. El ordenamiento de todas las cosas según la voluntad de Dios, es una concepción que concede muy escaso lugar a la causalidad. Así como en el cuerpo viviente las diversas partes obran en armonía y se adaptan significativamente las unas con las otras, así también los acontecimientos del mundo están en reciprocas relaciones significativas que no pueden ser derivadas de una causalidad inmanente. La razón de ello es que en un caso como en el otro la conducta de las partes depende de un control central al que están subordinadas.

En su tratado *De hominis dignitate*, Pico dice: "Al nacer el hombre, el Padre implantó en él simientes de toda clase y los gérmenes de la vida original"**[18]**. Así como Dios representa en cierto modo la "cópula" del mundo, así también lo es el hombre dentro de la creación. "Hagamos al hombre a nuestra imagen, que no es un cuarto mundo o algo como una nueva naturaleza, sino más bien la síntesis de tres mundos (el supercelestial, el celestial y sublunar)"**[19]**. En cuerpo y alma, el hombre es "el pequeño dios del mundo", el microcosmos. Al igual que Dios, el hombre es un centro del acontecer, y todas las cosas también están ordenadas con respecto a él**[20]**. Este pensamiento, tan extraño para la mente moderna, prevaleció en la concepción del mundo hasta nuestros tiempos, a saber, hasta que las ciencias naturales demostraron la subordinación del hombre a la naturaleza y su extrema dependencia de las causas. La idea de una coordinación y orientación de los acontecimientos con miras al significado (ahora asignada

exclusivamente al hombre) fue desterrada a una región tan remota y oscura, que la razón perdió toda pista de ella. Schopenhauer se acordó algo de ella al final, después de haber constituido uno de los fundamentos de la explicación leizbniziana del mundo.

En virtud de su naturaleza microcósmica el hombre es un hijo del cielo o del macrocosmos. “Soy un astro que con vosotros recorre su trayectoria”, confiesa el iniciado en la liturgia de Mitra[21]. En la alquimia el microcosmos es equivalente al llamado *rotundum*, un símbolo favorito, desde los tiempos de Zósimo de Panópolis (siglo III), y que era designado también como la *Mónada*.

La idea de que el hombre interior y e) hombre exterior forman en conjunto el todo, la οὐλομελίη hipocrática, un microcosmos o parte ínfima en la cual el “gran principio” se halla presente indiviso, caracteriza también el pensamiento de Agripa de Nettesheim. Dice así: “Los platónicos afirman unánimemente que así como en el mundo arquetípico todas las cosas están en todo, así también en este mundo corpóreo todas las cosas están en todo, aunque de diversas maneras, de acuerdo con la naturaleza receptiva de cada una. Los elementos no están sólo en estos cuerpos inferiores, sino también en los cielos, los astros, los demonios, los ángel es, y por último en Dios, el hacedor, y arquetipo de todas las cosas”[22]. Los antiguos habían dicho: “Todas las cosas están llenas de dioses”. Estos dioses eran “potencias divinas difusas en las cosas”. Zoroastro los había llamado tentaciones divinos, y Sinesio señuelos simbólicos[23]. Esa última interpretación se aproxima ya bastante a la idea de *proyecciones arquetípicas* de la psicología moderna, a pesar de que desde los tiempos de Sinesio hasta épocas muy modernas no hubo ninguna crítica epistemológica, y menos aún su forma más reciente, la crítica psicológica. Agripa comparte con los platónicos la opinión de que “en las cosas del mundo inferior hay un cierto poder (*vis*), gracias al cual armonizan en gran medida con las cosas del mundo superior”, y que por eso los animales están en conexión con los “cuerpos divinos” (es decir, con los cuerpos celestes) y ejercen una influencia sobre ellos[24]. A este propósito cita un verso d e Virgilio: “No creo yo que estén ellos dotados de un ingenio más divino y un preconocimiento de las cosas mayor que el del oráculo”[25].

Sugiere de este modo Agripa un “saber” o “imaginar” innatos en los seres vivos, idea que vuelve a aparecer en Hans Driesch[26]. En efecto, quiérase o no, nos encontramos en tal embarazosa posición tan pronto comenzamos a reflexionar seriamente acerca de los procesos finalistas en biología, o a investigar a fondo la función compensadora de lo inconsciente, y mucho más al querer explicar el fenómeno de la sincronicidad. Las llamadas causas finales presuponen siempre, dígase lo que se diga, una *precognición de alguna índole*. No es por cierto un conocimiento que podría vincularse con el yo, por lo tanto no un conocimiento consciente como el que nosotros conocemos, sino más bien un conocimiento “inconsciente” que existe o está presente en sí mismo y al que yo denominaría *saber absoluto*. No se trata de una cognición, sino, como Leibniz lo formula acertadamente, un percibir que consiste o —para expresarlo con mayor prudencia— parece consistir de *simulacra* carentes de sujeto, es decir, de imágenes. Esas imágenes postuladas presumiblemente son lo mismo que mis *arquetipos*, que pueden demostrarse como los factoresformales de las formaciones espontáneas de la fantasía. Expresándolo en lenguaje moderno, el microcosmos que contiene “las imágenes de toda la creación”, sería lo *inconsciente colectivo*[27]. Con las nociones de *spiritus mundi, ligamentum animae et corporis y quinta essentia*[28] que comparte con los alquimistas, Agripa probablemente significa lo que nosotros llamaríamos lo inconsciente. Ese espíritu que “todo lo penetra”, es decir, que configura todas las cosas, es el “alma del mundo”: “El alma del mundo es, por lo tanto, una cierta vida única, que llena y se infunde en todas las cosas, uniéndolas y conectándolas en forma de hacer una la estructura del mundo…”[29]. De ahí que las cosas en que ese espíritu es especialmente poderoso tengan una tendencia a “engendrar cosas semejantes (a ellas mismas)”[30], en otras palabras, a producir correspondencias o *coincidencias significativas*[31]. Agripa da una larga lista de esas correspondencias, basada en los números 1 al 12[32]. Una tabla similar, pero más aiquímica, de correspondencia, puede encontrarse en un tratado de Aegidius de Vadis[33]. De ésas querría señalar solamente la *scala unitatis*, por revestir especial interés desde el punto de vista de la historia de los símbolos: “*Iod* [la letra inicial del tetragrama del nombre divino] -

anima mundi - sol - lapis philosophorum - cor - Lucifer”[34]. Me limitaré a insinuar que se trata aquí de una tentativa de establecer una jerarquía de arquetipos, y que cabe demostrar que en lo inconsciente existen tendencias en tal sentido[35].

Agripa fue un contemporáneo de Teofrasto Paracelso, algo mayor que éste, sobre el cual ejerció considerable influencia[36]. No es sorprendente, entonces, que el pensamiento de Paracelso se nos presente impregnado por la idea de la correspondencia. Dice así Paracelso:

“El hombre que quiera ser filósofo y en ello no errar, deberá echar los fundamentos de su filosofía haciendo del cielo y la tierra un microcosmos y no apartarse de esto un ápice. Del mismo modo, quien quiera echar los fundamentos de la medicina debe cuidarse de no incurrir en el más mínimo error, y debe hacer del microcosmos la trayectoria del cielo y de la tierra; de manera que el filósofo no encuentre en el cielo y en la tierra nada que no halle también en el hombre, y que el médico no encuentre en el hombre algo que no tengan también el cielo y la tierra. Y esos dos sólo difieren por la forma exterior, y sin embargo la forma de ambos lados se entiende como perteneciendo a una sola cosa, etc.”.[37]

El *Paragranum* contiene algunas agudas observaciones sobre los médicos:[38]

“Por lo cual no hay cuatro arcanos, sino uno, pero dispuesto en cuatro esquinas, como una torre que enfrenta los cuatro vientos; y así como una torre no puede carecer de una esquina, así un médico no puede prescindir de ninguna de esas partes… Y al mismo tiempo él sabe cómo el mundo está simbolizado por un huevo envuelto en su cascara, y cómo hay dentro de él un pollito con toda su sustancia. Así todas las cosas del mundo y del hombre deben estar en el médico. Y del mismo modo en que la gallina, empollando, transforma el mundo, prefijado en la cascara, en un pollito, así la alquimia hace madurar los arcanos filosóficos infusos en el médico. Aquí reside el error de los que no comprenden rectamente al médico”[39]. Lo que significa esto para la alquimia, lo he demostrado detalladamente en mi *Psychologie und Alchemie* (1944).

Johannes Kepler piensa en forma muy similar: Así dice en su *Tertius interveniens* (1610):[40] “Este [a saber, un principio geométrico sobre el cual

se funda el mundo físico], es también según la doctrina de Aristóteles, el vínculo más fuerte que une al mundo inferior con los cielos y con eso lo unifica, de modo que todas sus formas están gobernadas desde lo alto. Pues en este mundo inferior, es decir, el globo terráqueo, hay una inherente naturaleza espiritual, capaz de *Geometría*, que *ex instinctu creatoris, sine ratiocinatione*, mediante la combinación geométrica y armoniosa de los rayos de luz celestiales, llega a la vida y se estimula a sí misma a usar sus fuerzas. No sé si todas las hierbas y animales poseen en sí mismos esa facultad, al igual que el globo terráqueo. No sería cosa increíble… en todas partes está el *instinctus divinus rationis particeps*, y de ninguna manera la propia inteligencia del hombre. También el hombre, por su alma y las fuerzas inferiores de la misma, tiene con los cielos una afinidad similar a la que tiene el suelo de la tierra, y esto es causa que de muchas maneras puede probarse”[41].

Sobre el “carácter” astrológico, es decir, la sincronicidad astrológica, dice Kepler: “Este carácter es recibido, no en el cuerpo, demasiado inapropiado para ello, sino en la propia naturaleza del alma, la que se comporta como un punto, razón por lo cual se la puede también transformar en el punto del *confluxus radiorum*. Esta [naturaleza del alma], no sólo participa de su razón, por cuya causa los hombres somos llamados racionales a diferencia de otras criaturas vivientes, sino que tiene también otra razón innata [que la capacita] para captar de inmediato, sin largo aprendizaje, la geometría, tanto en los *radiis* como en las *vocibus*, esto es, en la música[42]. En tercer lugar, asimismo es maravilloso el que la naturaleza que recibe ese carácter induzca también cierta correspondencia *in constellationibus coelestibus*, entre sus familiares. Cuando la madre se halla encinta y próxima al tiempo natural [de dar a luz], la naturaleza busca para el nacimiento un día y una hora que, en lo que al cielo se refiere (*non qualitative, sed astronomice et quantitative*), corresponde a la natividad del padre o hermano de la madre…[43]. En cuanto lugar, tan bien conoce cada naturaleza no sólo su *characterem coelestem*, sino también las *configurationes* y trayectorias celestes de cada día, que cuantas veces un planeta llega *de praesenti* a su *characteris ascendentem* o *loca praecipua*,

en particular los *natalitia*, ella responde y se ve por ello afectada y estimulada de diversas maneras”[44].

Kepler supone que el secreto de la maravillosa correspondencia radica en la tierra, por hallarse ésta animada por una *anima telluris*, sobre cuya existencia aduce una serie de pruebas, entre otras el constante calor del subsuelo, el peculiar poder del alma de la tierra para producir metales, minerales y fósiles, es decir, la *facultas formatrix*, similar a la del vientre materno y capaz de producir en el interior de la tierra formas que por lo demás sólo se presentan en la superficie: de navíos, peces, reyes, monjes, soldados, etc.[45]; además, el ejercicio de la geometría, ya que la tierra produce los cinco cuerpos geométricos y las figuras exagonales de los cristales. La *anima telluris* posee todo eso, según él, gracias a un impulso primigenio, independiente del raciocinio y las conclusiones finales del hombre[46].

La sede de la sincronicidad no está, afirma, en los planetas, sino en la tierra[47], pero no en la materia, sino precisamente en el *anima telluris*. De ahí que toda clase de fuerza natural o viva en los cuerpos tenga cierta “similitud divina”[48].

Tal era el fondo intelectual del que surgió Gottfried "Wilhelm Leibniz (1646-1716) con su idea de la *armonía preestablecida*, o sea, de un *sincronismo* absoluto entre los acontecimientos psíquicos y físicos. Esa teoría remató finalmente en el concepto de “paralelismo psicofísico”. La armonía preestablecida de Leibniz y la idea de Schopenhauer, antes examinada, de la simultaneidad y la relación recíproca entre acontecimientos en sí mismos no vinculados causalmente, no son en el fondo más que una repetición de la vieja concepción peripatética, con una moderna coloración determinista en el caso de Schopenhauer, y una parcial sustitución de la causalidad por un orden anterior, en el caso de Leibniz, para quien es Dios el creador del orden. Leibniz compara el alma y el cuerpo con dos relojes sincronizados[49], y aplica la misma metáfora para expresar las relaciones recíprocas de las mónadas o entelequias. Aunque las mónadas no pueden influir las unas sobre las otras (relativa supresión de la causalidad), ya que “no tienen ventanas”[50], están constituidas de tal manera que siempre concuerden sin tener conocimiento la una de la otra.

Concibe, pues, cada mónada como un "pequeño mundo" o "un espejo activo e indivisible"[51]. El hombre no es solamente un microcosmos que contiene en sí el todo, sino que toda entelequia o mónada es en efecto un microcosmos tal. Cada "substancia simple" tiene relaciones "que expresan todas las otras". De ahí que sea "un eterno espejo viviente del universo"[52]. A las mónadas de los cuerpos vivientes Leibniz las llama "almas": "el alma obedece a sus propias leyes, lo mismo que el cuerpo a las suyas, pero ambos concuerdan en virtud de la armonía preestablecida entre todas las substancias, dado que todas ellas son representaciones del mismo universo"[53]. Está aquí claramente expresado el pensamiento de que el hombre es un microcosmos. Las *almas* en general, dice Leibniz, "son los espejos o imágenes vivientes del universo de las cosas creadas". El distingue, por una parte, los espíritus, que son "imágenes de la divinidad" y "capaces de comprender el sistema del universo y de imitar una parte del mismo con pruebas constructivas, puesto que cada espíritu es dentro de su ámbito una pequeña divinidad"[54]; y por la otra los cuerpos, que actúan "conforme a las leyes de las causas finales mediante apeticiones, fines y medios"[55]. En la mónada, o el alma, tienen lugar cambios cuya causa es la "apetición"[56]. "El estado de cambio, que implica y representa una pluralidad en la unidad o substancia simple, no es sino lo que yo llamo representación", dice Leibniz[57]. La "representación" es el "estado interior de la mónada, que representa las cosas exteriores", y debe distinguirse de la apercepción consciente. Pues la "representación es *inconsciente*"[58]. Aquí radica, dice Leibniz, el gran error de los cartesianos que "consideraron como nada las representaciones que no se aperciben"[59]. La facultad representativa de la mónada corresponde al *saber*, y su apetición a la *voluntad* en Dios[60].

De esas citas se desprende que Leibniz postula, junto a la conexión causal, un completo paralelismo preestablecido de los acontecimientos dentro y fuera de la mónada. El principio de la sincronicidad, de ese modo, se convierte en la regla absoluta en todos los casos en que un suceso interno ocurre simultáneamente con uno externo. Pero hemos de tener presente que los fenómenos sincronísticos susceptibles de verificación empírica, lejos de constituir la regla, son tan excepcionales que la mayoría de la gente duda

que existan. Aunque en la realidad ocurren, y es de creer que mucho más a menudo de lo que se piensa, no sabemos todavía si en algún campo empírico se dan con frecuencia y regularidad suficientes como para que se pueda decir que se conforman a alguna ley[61]. Sólo sabemos que debe haber un principio básico que posiblemente podría explicar todos los fenómenos de esa índole.

Tanto la concepción primitiva como la antigua y la medieval postularon un principio tal junto a la causalidad. Ni siquiera en Leibniz es ese último el único criterio, o el predominante. Sólo más tarde, en el decurso del siglo XVIII, se convirtió en el principio exclusivo de las ciencias naturales. Con el surgimiento de las ciencias naturales en el siglo XIX, la *correspondentia* desapareció por completo de la superficie. Pareció entonces que el mundo mágico de épocas anteriores hubiese sucumbido definitivamente, hasta que a fines del siglo los fundadores de la *Society for Psychical Research*, indirectamente volvieron a plantear el problema al iniciar la investigación del llamado fenómeno telepático.

La actitud medieval descrita más arriba es el fundamento de todos los procedimientos mágicos y mánticos que en todo tiempo desempeñaron un papel muy importante en la vida del hombre. Una mente medieval habría considerado los procedimientos experimentales de Rhine como una práctica mágica, cuyo efecto, por eso mismo, no le parecería sorprendente. Se lo interpretaba como "transmisión de energía", lo cual, dicho sea de paso, es aún común en nuestros días, pese a que, como he dicho, no hay posibilidad alguna de hacerse una idea empíricamente fundada acerca del medio transmisor.

No creo necesario destacar que para el espíritu primitivo la sincronicidad es un hecho de suyo evidente; en consecuencia, en ese estadio no se conoce el azar. Ningún accidente, ninguna enfermedad, ninguna muerte es fortuita o atribuible a causas "naturales". Todo se debe de alguna manera a la influencia mágica. El cocodrilo que atrapa a un hombre mientras se está bañando, ha sido enviado por un brujo; la enfermedad ha sido causada por un determinado espíritu; la serpiente que aparece junto a la tumba de la madre difunta es, por supuesto, el alma de aquélla, etc. Desde luego, en este nivel primitivo la sincronicidad no aparece como un

concepto, sino como causalidad “mágica”. Esta última es una forma temprana de nuestro concepto clásico de causalidad. La filosofía china, en cambio, a partir de la connotación de lo mágico produjo el “concepto” de Tao y no una ciencia natural basada en la causalidad.

La sincronicidad presupone un significado que es *a priori* con respecto a la conciencia humana, y que parece existir fuera del hombre**[62]**. Tal suposición la encontramos sobre todo en la filosofía de Platón, quien *da* por establecida la existencia de imágenes o modelos trascendentales de las cosas empíricas, las llamadas εἴδη = Ideas (formas, especies) cuyos reflejos (εἴδωλα) vemos en el mundo fenoménico. Esta hipótesis no sólo no representó ninguna dificultad en los siglos pasados, sino que, por así decirlo, era algo autoevidente. La idea de un significado *a priori* puede encontrarse también en la matemática antigua, como lo muestra la paráfrasis que el matemático Jacobi hace del poema de Schiller “Arquímedes y el joven”. Glorifica el cálculo de la trayectoria de Urano, concluyendo con los versos:

> “Lo que tus ojos vea aquí en el cosmos
> Sólo un reflejo es de aquellas deidades:
> Es en la pléyade de los olímpicos Do
> entronizado el número eterno está”.

Al gran matemático Gauss se le atribuye la máxima: “Dios hace aritmética”**[63]**.

La idea de la sincronicidad y de un significado existente de por sí, que constituye el fundamento del pensamiento clásico chino y de las ingenuas concepciones medievales, nos suena hoy como un arcaísmo que a toda costa debe evitarse. Aunque el occidente ha hecho todo lo posible por descartar esa anticuada hipótesis, nunca lo logró por entero. Es cierto que algunas prácticas mánticas parecen haberse extinguido; pero la astrología ha pervivido, y en nuestros días ha alcanzado un auge sin precedentes. Tampoco el determinismo de la era de las ciencias naturales legró borrar completamente la fuerza persuasiva del principio de sincronicidad. Pues, en última instancia, se trata menos de una cuestión de superstición, que de una verdad que durante tanto tiempo pasó inadvertida sólo en razón de que se relaciona menos con el lado material de los acontecimientos que con su

aspecto psíquico. Fueron la psicología y la parapsicología modernas las que probaron que la causalidad no explica un determinado tipo de acontecimientos, y que en tal caso un *factor formal*, a saber, la sincronicidad, entra en consideración como principio explicativo. Para los interesados en psicología quisiera mencionar aquí que la peculiar idea de un significado existente de por sí se insinúa en los sueños. Al discutirse cierta vez esa idea en el círculo de mis relaciones, alguien observó que "el cuadrado geométrico no aparece en la naturaleza, excepto en los cristales". Una señora que había estado presente, tuvo a la noche siguiente este sueño: "En el jardín hay un gran pozo de arena donde aparecen diversas capas de sedimentos. Allí descubre ella, incrustadas en una de las capas, delgadas planchas pizarrosas de serpentina verde. En una de ésas ve cuadrados negros concéntricamente dispuestos. El color negro no ha sido pintado encima, sino que se halla como grabado en la piedra, semejante al dibujo de un ágata. Dibujos similares se encuentran en otras dos o tres planchas de las que se apodera un cierto señor A (superficialmente conocido por la soñadora)"[64]. Otro tema onírico del mismo tipo es el siguiente: "El soñador descubre en un paraje rocoso y salvaje capas sobrepuestas de una roca triásica pizarrosa. Al despegar las planchas descubre con inmensa sorpresa cabezas humanas de tamaño natural esculpidas en bajo relieve sobre las planchas dejadas al descubierto". Este sueño se repitió varias veces, con intervalos prolongados[65]. En otra ocasión, la soñadora "encuentra, en un viaje a través de la tundra siberiana, cierto animal buscado desde hace largo tiempo. Trátase de un gallo de tamaño superior al natural, hecho de un material semejante al vidrio delgado incoloro. Sin embargo, está vivo, y acaba de surgir por azar de un ser microscópico y monocelular que posee la facultad de producir toda suerte de animales (que no existen en la tundra) y hasta utensilios humanos, de cualquier tamaño. Un instante después, cada una de esas formaciones casuales desaparecen sin dejar rastros". Otro sueño de esta clase es el siguiente: "El soñador está paseando en una región montañosa y boscosa. Se encuentra con una pronunciada pendiente de la que sale una roca porosa, donde halla a un hombrecito marrón, del mismo color que el óxido de hierro que cubre la roca[66]. El hombrecito está ocupado en excavar una pequeña cueva en cuyo

fondo, sobre la roca viva, aparece un haz de pilares. En la punta de cada pilar hay una cabeza humana de color marrón oscuro con grandes ojos y esculpida con sumo esmero en una piedra muy dura, semejante al lignito. El hombrecito despeja esa formación del amorfo conglomerado que la rodea. El soñador apenas da crédito a sus ojos, mas luego debe admitir que esa formación continúa en la roca viva, en la cual, por lo tanto, debe haberse formado sin intervención de la mano del hombre. El soñador reflexiona que tiene por lo menos quinientos mil años, siendo en consecuencia imposible que el artefacto haya sido confeccionado por manos humanas”[67].

Esos sueños parecen señalar la presencia de un factor formal en la naturaleza. No sólo describen un *lusus naturae*, sino la coincidencia significativa de un producto absolutamente natural con una representación humana (independiente de aquél). Tal es lo que estos sueños evidentemente expresan[68], tratando, por medio de la repetición, de hacer llegar su mensaje hasta la conciencia.

CAPÍTULO IV
CONCLUSIONES

De ningún modo considero mi exposición como una prueba definitiva de mi hipótesis, sino sólo como una conclusión extraída de premisas empíricas, que someto al criterio de mis lectores. Del material disponible no pude derivar ninguna otra hipótesis susceptible de explicar los hechos (incluidos los experimentos de ESP). Sé demasiado bien que la sincronicidad es una magnitud sumamente abstracta e irrepresentable, pues le asigna al cuerpo en movimiento una cierta propiedad psicóidea, que, lo mismo que espacio, tiempo y causalidad, constituye un criterio de su comportamiento. En este caso debemos abandonar por completo la idea de una psique ligada a un cerebro viviente, y recordar en cambio la conducta "significativa" o "inteligente" de los anímales inferiores que no poseen cerebro. Allí nos hallamos más próximos al factor formal que, como he dicho, nada tiene que ver con la actividad cerebral.

De ser así, debemos entonces preguntarnos si la relación entre cuerpo y alma no puede ser enfocada desde ese ángulo, esto es, si la coordinación de los procesos psíquicos con los físicos en los seres vivos no debería entenderse como un fenómeno sincronístico, y no como una relación causal.

Geulincx y Leibniz consideran ambos la coordinación de lo psíquico con lo físico como un acto de Dios, de algún principio situado fuera de la naturaleza empírica. Por otra parte, la hipótesis de una relación causal entre la psique y el cuerpo conduce a conclusiones que resulta difícil conciliar con la experiencia: pues, o son procesos físicos que causan efectos psíquicos, o se trata de una psique preexistente que organiza a la materia. En el primer caso no se alcanza a comprender cómo procesos químicos

puedan engendrar alguna vez procesos psíquicos; ni se ve en el segundo cómo una psique inmaterial pueda jamás poner en movimiento la materia. No es necesario pensar en una armonía preestablecida al estilo de Leibniz, ya que ésta sería absoluta y debería manifestarse en una correspondencia y simpatía universales, más o menos similar a la teoría de Schopenhauer de la coincidencia significativa de los momentos temporales situados en la misma latitud. La sincronicidad posee propiedades que posiblemente puedan ayudar a la explicación del problema psique-cuerpo. Y es sobre todo el hecho del ordenamiento no causal, o mejor dicho, del ordenamiento significativo, el que podría proyectar luz sobre el paralelismo psicofísico. El "saber absoluto", es decir, el conocimiento que no ha sido alcanzado a través de ningún órgano sensorial, que caracteriza al fenómeno sincronístico, confirma la hipótesis de un significado o sentido existentes de por sí, o incluso expresa su existencia. Una forma tal de existencia sólo puede ser *trascendental*, dado que, como lo demuestra el conocimiento de hechos futuros o espacialmente lejanos, se encuentra en un espacio y un tiempo psíquicamente relativos, es decir, en un continuo espacio-temporal irrepresentable.

Creo conveniente examinar más de cerca, y desde este punto de vista, ciertas experiencias que parecen señalar la existencia de procesos psíquicos en estados que comúnmente se consideran inconscientes. En primer término, me refiero a notables observaciones hechas durante síncopes profundos resultantes de traumatismos cerebrales agudos. Contra todo lo que cabía esperar, una grave lesión de la cabeza no es en todos los casos seguida por una correspondiente pérdida de conciencia. Al observador, el herido le parece apático, paralizado, "en trance" e inconsciente. Sin embargo, subjetivamente la conciencia no está en modo alguno extinguida. Es cierto que la comunicación sensorial con el mundo externo se halla limitada en gran medida, pero no siempre falta por completo: el ruido de la batalla, por ejemplo, puede repentinamente ser reemplazado por un silencio "solemne". En ese estado, hay a veces una muy marcada e impresionante sensación o alucinación de levitación: el herido cree levantarse por el aire hasta la misma posición en que se ocupaba en el momento de ser herido. El que fue herido estando de pie, se para, el que estaba sentado, se sienta, el

que estaba acostado, se acuesta. En ocasiones, su contorno parece elevarse junto con él, por ejemplo, la casamata dentro de la cual se halla en ese momento. La altura de la levitación oscila entre cincuenta centímetros y varios metros. Toda sensación de peso desaparece. En algunos pocos casos los heridos creen ejecutar movimientos natatorios con los brazos. Cuando hay alguna percepción del contorno, parece ser sobre todo imaginaria, es decir, compuesta por imágenes mnémicas. La disposición de ánimo durante la levitación es preponderantemente eufórica. Los términos empleados para caracterizarla son: "alegre, solemne, hermosa, beatífica, feliz, optimista, excitante". Trátase de algo así como de una especie de "vivencia de ascensión al cielo"[1]. Jantz y Beringer señalan correctamente, y destacan, que el herido puede salir del síncope por acción de estímulos sumamente leves, por ejemplo, si se le llama por su nombre o se le toca, mientras que el estrépito del más violento bombardeo no surte efecto alguno sobre él.

Algo similar puede observarse en desmayos profundos que obedecen a otras causas. Citaré un ejemplo de mi propia experiencia clínica: una paciente, en quien tengo confianza y cuya veracidad no cuestiono, me relató que su primer parto fue muy difícil. Los dolores se habían prolongado durante treinta horas, sin resultado alguno. El médico consideró entonces acertado recurrir a la aplicación del fórceps. La intervención se llevó a cabo con anestesia superficial. La paciente sufrió una extensa dilaceración del perineo y gran pérdida de sangre. Cuando se hubieron retirado el médico, la madre y el esposo, al querer salir la enfermera por unos momentos para comer, desde la puerta le preguntó a la paciente: "¿Desea usted alguna cosa más antes de que me vaya yo a cenar?". La paciente quiso contestar, pero no pudo hacerlo. Tuvo una sensación como si atravesando la cama cayese en un vacío sin fondo. Observó todavía cómo la enfermera acudió presurosa a la cama para tomarle el pulso, y del modo como movía los dedos de un lado para otro dedujo que su pulso se había tornado imperceptible. Pero como ella, por su parte, se sentía muy bien, le resultaba divertido el sobresalto de la enfermera. No estaba asustada en lo más mínimo. Fue eso lo último que pudo recordar durante un lapso indefinido. Lo primero que luego apareció en su conciencia, fue que sin tener sensación alguna de su cuerpo ni de la posición del mismo, estaba *mirando hacia abajo* desde un

punto situado en el cielorraso, desde donde percibía todo cuanto sucedía debajo de ella en la habitación: se vio a sí misma acostada en la cama, mortalmente pálida y con los ojos cerrados. A su lado se hallaba la enfermera. El médico, sobresaltado, cruzaba la pieza de un lado para otro, pareciéndole que había perdido la cabeza y no-sabía qué hacer. Su madre y su marido entraron en la habitación mirándola asustados. Se dijo a sí misma cuán tonto era que la creyeran moribunda, pues tenía la certeza de que pronto volvería en sí. Al mismo tiempo sabía que detrás de ella había un paisaje magnífico, un parque que brillaba con los más vivos colores, en el cual se destacaba en particular un prado cubierto con césped color esmeralda, que se extendía sobre una falda y que conducía hasta una verja por donde se entraba al parque. Era primavera, y florecitas multicolores que nunca había visto antes, crecían entre el césped. El paisaje brillaba bajo los rayos del sol y todos los colores reflejaban un resplandor indescriptible. Árboles de color verde oscuro flanqueaban la falda de césped. El prado le producía la impresión de un claro en medio de una selva virgen donde hasta entonces no había posado su pie hombre alguno. “Sabía yo que era la entrada a otro mundo y que si me daba vuelta para contemplar el cuadro de frente, me sentiría tentada a penetrar por la verja y así salir de la vida”. Ella no había visto realmente ese paisaje, dado que le daba las espaldas, pero *sabía* que estaba ahí. Sentía que nada, le impediría penetrar en él. Sólo sabía que retornaría a su cuerpo y que no moriría. Por ello el sobresalto del médico y la preocupación de sus familiares le parecían tontos y fuera de lugar.

Lo primero que le sucedió después fue que al recobrarse de su desmayo se vio en la cama y a la enfermera inclinada sobre ella. Se le dijo entonces que durante más o menos media hora había estado sin conocimiento. Al día siguiente, unas quince horas después, le hizo a la enfermera algunas observaciones críticas sobre el comportamiento del médico durante su desmayo, tildándolo de incompetente e “histérico”. La enfermera rechazó la crítica en términos enérgicos, convencida de que la paciente había estado completamente inconsciente y no había podido, por lo tanto, haber presenciado la escena. Sólo cuando ésa le describió con todos los detalles los sucesos que se habían desarrollado durante su desmayo, tuvo que

admitir que había percibido los acontecimientos tal cual habían ocurrido realmente.

En este caso tiene cabida la conjetura de que se trataba de un estado psicógeno de semilucidez durante el cual seguía funcionando una parte escindida de la conciencia. Sin embargo, la paciente nunca había sido histérica y, según lo indicaban todos los síntomas, evidentemente alarmantes, había sufrido un genuino colapso cardíaco seguido por un síncope debido a anemia cerebral. Estaba realmente desmayada, y hubiera debido estar psíquicamente del todo apagada y de ningún modo capaz de una clara observación o de un juicio correcto. Lo notable es que no se trató de una percepción de la situación mediante una observación indirecta o inconsciente, sino que vio todo desde *arriba*, según sus palabras, como si “sus ojos hubiesen estado situados en el cielorraso”.

Por cierto que no es fácil explicar cómo durante un estado de colapso grave pueden ocurrir procesos psíquicos de tan singular intensidad, y ser luego recordados, y cómo la paciente pudo ver tantos detalles concretos con los ojos cerrados. Por el contrario, todo hace suponer que una anemia cerebral tan pronunciada hubiera dificultado notablemente o impedido la producción de procesos psíquicos complejos.

Sir Auckland Geddes presentó un caso muy similar ante la *Royal Medical Society* (27 de febrero de 1927), pero en éste la percepción extrasensorial fue mucho más allá. Durante un estado de colapso, un paciente observó que una conciencia integral se escindía de su conciencia corpórea, disolviéndose esta última paulatinamente en sus componentes (orgánicos). La otra conciencia tuvo experiencias de ESP que fue dable verificar**[2]**.

Esas experiencias parecen demostrar que, en estados de desvanecimiento, en cuyo decurso todos los indicios al alcance de la ciencia humana parecen garantizar que la actividad consciente y la percepción sensorial han quedado suspendidas, pueden subsistir en la conciencia actos judicativos, ideas susceptibles de ser reproducidas y percepciones. La sensación de levitación, la alteración del ángulo de visión, así como la extinción del sentido auditivo y de las percepciones cinestéticas que acompañan esos estados, sugieren un desplazamiento en la localización de

la conciencia, una especie de separación respecto del cuerpo o de la corteza cerebral o cerebro, sede, según se supone, de los fenómenos conscientes. Si nuestra suposición es correcta, debemos entonces preguntarnos si, fuera del cerebro, hay en nosotros algún otro sustrato nervioso que puede pensar y percibir, o si los procesos psíquicos que subsisten durante la pérdida de conciencia son fenómenos sincronísticos, es decir, acontecimientos que carecen de toda conexión causal con los procesos orgánicos. Esa última posibilidad no puede rechazarse sin examen, en vista de la existencia de la ESP, o sea, de percepciones independientes del tiempo y del espacio, que no pueden explicarse como procesos que se dan en sustratos biológicos. Donde las percepciones sensibles son de por sí imposibles, no puede tratarse de otra cosa que de sincronicidad. Pero donde hay condiciones espaciales y temporales que en principio posibilitarían la percepción y la apercepción, y sólo está suspendida la actividad consciente, o la función cortical, y donde, tal cual ocurre en nuestro ejemplo, tiene sin embargo lugar un fenómeno consciente como una percepción o un juicio, allí cabe pensar en un sustrato nervioso. Ciertamente, es poco menos que axiomático que los procesos conscientes se hallan ligados al cerebro, y que todos los centros inferiores no contienen sino cadenas de reflejos que en sí mismos son inconscientes. Tal axioma vale sobre todo en relación con el sistema simpático. De ahí que los insectos, que carecen por completo de un sistema nervioso cerebroespinal y sólo tienen una doble cuerda de ganglios, sean considerados como autómatas reflejos.

Esa última opinión ha sido hasta cierto punto rebatida por las investigaciones que recientemente K. von Frisch, en Graz, realizó sobre las abejas. Parece ser que estos insectos, mediante un bailoteo peculiar, no sólo comunican a sus compañeros de colmena que han encontrado una fuente de alimento, sino también la dirección y distancia de la misma, capacitando así a los novatos para orientar su vuelo directamente a aquélla[3]. Tal tipo de mensaje no puede distinguirse, en principio, de una información transmitida entre hombres. En el último caso ciertamente consideraríamos esa conducta como un acto consciente e intencionado, y apenas cabe imaginar cómo, por ejemplo, un acusado o su defensor podría probar ante un tribunal que se hubiese ejecutado de manera inconsciente. En última instancia podríamos

admitir, en base a experiencias psiquiátricas, que una información objetiva puede en casos excepcionales ser comunicada en un estado semiconsciente, pero negaríamos expresamente que las comunicaciones de esa índole sean normalmente inconscientes. Sin embargo, cabe la posibilidad de suponer que ese proceso sea inconsciente entre las abejas. Pero ello en nada ayuda a resolver el problema, pues siempre estamos frente al hecho de que el sistema ganglionar aparentemente realiza los mismos actos que nuestra corteza cerebral. Ni tampoco hay prueba alguna de que las abejas sean inconscientes.

Nos vemos así llevados a la conclusión de que un sustrato nervioso, como el sistema simpático, que por su origen y función difiere por completo del sistema cerebroespinal, puede producir al igual que éste pensamientos y percepciones. ¿Qué debemos pensar entonces del simpático de los vertebrados? ¿Puede también producir o transmitir procesos específicamente psíquicos? Las observaciones de von Frisch demuestran la existencia de un pensar y percibir transcerebrales. Hay que tener presente esa posibilidad si se quiere explicar la existencia de alguna forma de conciencia durante un desmayo inconsciente. Pues el simpático no se paraliza durante el desmayo, y por lo tanto, cabe considerarlo como posible vehículo de funciones psíquicas. Si tal fuera el caso, habría también que preguntarse si el estado normal de inconsciencia durante el dormir, y los sueños potencialmente conscientes que contiene, no deberían ser considerados a la misma luz. En otras palabras, si los sueños, en lugar de ser producidos por la actividad de la corteza cerebral durmiente, no procederían más bien del no durmiente sistema simpático, y serían, por lo tanto, de una naturaleza transcerebral.

Fuera del campo del paralelismo psicofísico, que aun no estamos en condiciones de entender, la sincronicidad no es un fenómeno cuya regularidad sea fácil de demostrar. Uno resulta tan impresionado por la desarmonía de las cosas como por su ocasional armonía. En contraste con la idea de una armonía preestablecida, el factor sincronístico postula únicamente la existencia de un principio necesario para la actividad cognoscitiva de nuestro intelecto, principio que podría agregarse como cuarto a la tríada ya reconocida de espacio, tiempo y causalidad. Así como

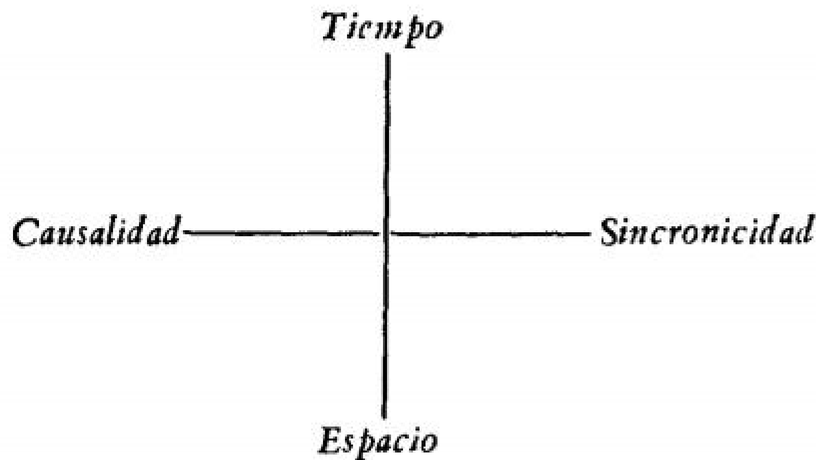
esos factores son necesarios pero no absolutos —la mayor parte de los contenidos psíquicos son no espaciales, el tiempo y la causalidad son psíquicamente relativos—, el factor sincronístico demuestra poseer una validez sólo condicional. Pero a diferencia de la causalidad, que por así decir reina despóticamente sobre el cuadro del mundo macrofísico, y cuyo dominio universal sólo se ve socavado al llegar a ciertos órdenes de magnitudes inferiores, la sincronicidad parece ser un fenómeno primordialmente vinculado con ciertas condiciones psíquicas, esto es, con procesos que tienen lugar en lo inconsciente. Experimentalmente, se descubre que los fenómenos de sincronicidad ocurren con cierta regularidad y frecuencia en los procedimientos intuitivos, "mágicos", donde, aunque subjetivamente convincentes, desde el punto de vista objetivo resultan de muy difícil verificación, y, por ahora, no susceptibles de evaluación estadística.

En el orden orgánico tal vez sea factible considerar la morfogénesis biológica desde el punto de vista del factor de sincronicidad. El profesor M. A. Dalcq (Bruselas) concibe la forma, no obstante su vinculación a la materia, como una "continuidad supraordenada al organismo vivo"[4]. Sir James Jeans cuenta entre los sucesos sin causa que, como hemos visto, incluyen los de índole sincronística, la desintegración radiactiva. Dice así: "La desintegración radiactiva se ha presentado como un *efecto sin causa*, sugiriendo la idea de que las leyes últimas de la naturaleza tal vez no sean causales"[5]. Esta formulación sumamente paradójica, brotada de la pluma de un físico, es característica del dilema con que nos enfrenta la desintegración radiactiva. Tal desintegración, o más bien el fenómeno de la llamada "media-vida", aparece, en efecto, como un ordenamiento acausal, concepto que también incluye la sincronicidad, y sobre el cual volveré más adelante.

La sincronicidad no es una opinión filosófica, sino un concepto empírico que postula un principio necesario para el conocimiento. Esto no puede ser llamado materialismo, ni tampoco metafísica. Ningún hombre de ciencia serio afirmará que la naturaleza de lo que se observa existir, o la naturaleza del observador, es decir, la psique, sean cosas conocidas y reconocidas. Si las últimas conclusiones de las ciencias naturales se van

aproximando a un concepto unitario del ser, al cual caracterizan el espacio y el tiempo, por una parte, y la causalidad y la sincronicidad por la otra, nada tiene que ver esto con el materialismo. Antes bien, parece vislumbrarse aquí la posibilidad de eliminar la inconmensurabilidad entre el observador y lo observado. En tal caso, el resultado sería una unidad del ser que para expresarse necesitaría de un nuevo lenguaje conceptual —a saber, un "lenguaje neutral", como en cierta ocasión lo llamó acertadamente W. Pauli.

Espacio, tiempo y causalidad, la tríada de la clásica imagen física del mundo, se completaría con el factor sincronicidad y se convertiría en una tetrada, en una cuaternidad que haría posible un juicio integral:

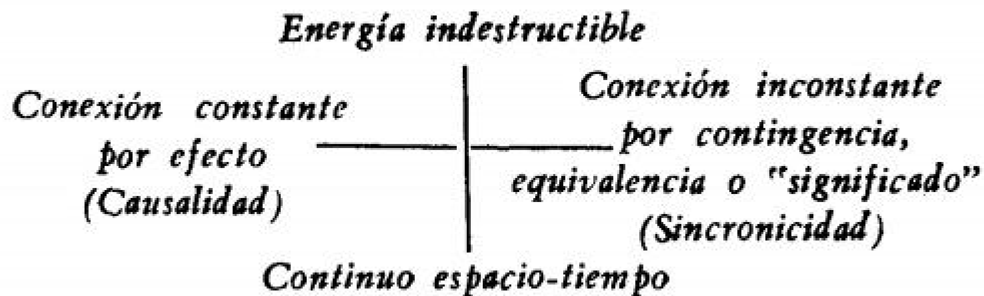


Aquí la sincronicidad es a los otros tres principios lo que la unidimensionalidad[6] del tiempo a la tridimensionalidad del espacio, o como el opositor "Cuarto" del *Timeo,* que, al decir de Platón, sólo "por la fuerza" puede agregarse a los otros tres[7]. Así como en física la introducción del tiempo como cuarta dimensión condiciona el postulado de un irrepresentable continuo espaciotemporal, así la sincronicidad con su inherente cualidad de significado crea una imagen del mundo tan irrepresentable que poco menos que confunde[8]. La ventaja, empero, de agregar ese concepto, radica en que posibilita una concepción que incluye al factor psicóideo, a saber, un significado *a priori* (o una "equivalencia" respectivamente) en nuestra descripción y comprensión de la naturaleza. De este modo se vuelve a plantear y resolver al mismo tiempo un problema que

desde hace mil quinientos años atraviesa de un extremo a otro las especulaciones de la filosofía alquimista de la naturaleza, como hilo por el que se saca el ovillo: el llamado *axioma de María la judía* (o copta): ἐχ τρῦ τρίτου τὸ ἓν τέταρτον — del tercero se sigue el uno (como) cuarto[9]. Esa oscura observación confirma lo que dije antes: que en principio los nuevos puntos de vista por lo general no se descubren en campos ya conocidos, sino en lugares apartados, que incluso se suele rehuir a causa de su mal nombre. El viejo sueño de los alquimistas, la transmutación de los elementos químicos, idea de la que tanta mofa se hizo, ha llegado a ser realidad en nuestros tiempos, y su simbolismo, ridiculizado no pocas veces, se ha convertido en una verdadera mina de oro para la psicología de lo inconsciente. Su dilema entre el tres y el cuatro, que se presenta ya en el Timeo y llega hasta la escena de los *Cabiri* en el segundo *Fausto*, ha sido entendido por un alquimista del siglo XVI, Gerardus Dorneus, como la alternativa entre la Trinidad cristiana y la *serpens quadricornutus* (la serpiente de los cuatro cuernos), es decir, el diablo. Como anticipando las cosas que habían de acontecer en tiempos venideros, Dorneus anatematiza la cuaternidad pagana, que era tan cara a los alquimistas, basado en que surgió del binarius (el número dos) y es entonces algo material, femenino y diabólico[10]. M. L. von Franz demostró igual predominio de la concepción trinitaria en la *Parábola* de Bernardus Trevisanus, en el *Amphitheatrum* de Kunraht, en M. Maier y en el autor anónimo del *Aquarium Sapientum*[11]. W. Pauli llama la atención sobre la polémica entre Kepler y Robert Fludd, en la cual la teoría de la correspondencia del último fue superada y debió ceder el lugar a la doctrina kepleriana de los tres principios. La decisión en favor de la libertad, en ciertos respectos opuesta a la tradición alquimista, fue seguida por una época científica que nada sabía de la *“correspondentia”* y se adhería exclusivamente a una concepción del mundo triádica —una secuela del modo de pensar trinitario— que describía y explicaba todo en función del espacio, el tiempo y la causalidad.

La revolución que el descubrimiento de la radiactividad operó en la física, modificó en grado considerable las concepciones clásicas. El cambio es de tanta importancia que se impone una revisión del esquema clásico que invoqué más arriba. Ya que el interés amistoso que el profesor W. Pauli

aportó a mi investigación me puso en la ventajosa situación de poder discutir estas cuestiones de principio con un físico competente que al mismo tiempo sabía apreciar en su justo valor mis argumentos psicológicos, estoy en condiciones de proponer una formulación que también toma en cuenta a la física, moderna. Pauli sugirió sustituir la contraposición de tiempo y espacio en el esquema clásico por la de (conservación de la) energía y continuo espacio-temporal. Tal sugerencia me indujo a definir más detalladamente el otro par de opuestos —causalidad y sincronicidad— a fin de establecer cierto nexo entre esos dos conceptos heterogéneos. Finalmente, convinimos en el siguiente cuaternio:



Ese esquema satisface, *por* un lado, los postulados de la física moderna, y por el otro, los de la psicología. El punto de vista psicológico necesita de una aclaración. Por las razones antes aducidas, una explicación causalista parece estar descartada. La sincronicidad consiste esencialmente en equivalencias "casuales". Su *tertium comparationis* se basa en los factores psicóideos que llamo yo arquetipos. Estos últimos son *indefinidos*, es decir, que pueden conocerse y determinarse sólo aproximadamente. Aunque asociados con procesos causales, o "implicados" por ellos, continuamente van más allá de sus límites, violación que querría yo designar como *"transgresividad", por cuanto los arquetipos no son encontrados exclusivamente en el ámbito de lo psíquico, sino que en la misma medida pueden asomar en circunstancias no psíquicas* (equivalencia de un proceso físico exterior con uno psíquico). Las equivalencias arquetípicas se comportan respecto de la determinación causal *de manera contingente*, es decir, que entre ellas y los procesos causales no existen relaciones que se

ajusten a una ley. En consecuencia, parecen ser un caso especial de aquella ausencia de ley y azar, o de aquel “estado sin ley” que, como dice Andreas Speiser[12], “pasa a través del tiempo de una manera perfectamente conforme a la ley”. Es un estado inicial “no regido por la ley mecánica”, pero es la condición previa de la ley, el sustrato de contingencia al que la ley se refiere. Si consideramos la sincronicidad o los arquetipos como pertenecientes a lo contingente, esto último adquiere el aspecto específico de un *modus* que tiene el significado funcional de un factor formador del mundo. El arquetipo representa la *probabilidad psíquica*, por cuanto representa al acontecer común e instintivo en una especie de *tipos*. Es una especial instancia psíquica de la probabilidad general, que “consiste en leyes del azar y sienta reglas para la naturaleza exactamente del mismo modo como la mecánica”[13]. Si bien convenimos con Speiser que en el reino del intelecto puro lo contingente es “una materia sin forma”, a la introspección psíquica se revela —en la medida en que la percepción interna lo puede captar— como una imagen, o mejor dicho, como un tipo que no solamente sirve de fundamento a las equivalencias psíquicas, sino también, cosa notable, a las psicofisicas.

Resulta difícil despojar al lenguaje conceptual de sus matices causalistas inherentes. La expresión “servir de fundamento”, por ejemplo, no obstante su connotación causalista, no se refiere aquí a un hecho causal, sino *a un mero estar presente y ser-así*, es decir, a una contingencia no susceptible de reducción ulterior. La coincidencia significativa o equivalencia de un estado psíquico con uno físico que no tienen una recíproca relación causal, significa, en términos generales, una modalidad sin causa, una “ordenamiento acausal”. Surge ahora el problema de si nuestra definición de la sincronicidad, relativa a la equivalencia de procesos psíquicos y físicos, es susceptible de *ampliarse*, o, mejor dicho, si no requiere ampliación. Tal requerimiento parece imponerse si tomamos en cuenta nuestro anterior concepto más genérico de la sincronicidad como un “ordenamiento acausal”. Pues en ese conconcepto entran todos los “actos de creación”, todos los factores *a priori*, como, por ejemplo, las propiedades de los números naturales, los discontinuos de la física moderna, etc. En consecuencia, deberíamos incluir en el ámbito de nuestro concepto

ampliado fenómenos constantes y experimentalmente reproducibles, lo cual no parece ajustarse a la naturaleza de los fenómenos comprendidos en el concepto más restringido de sincronicidad. Esos últimos son en su mayoría casos individuales que no pueden ser reproducidos experimentalmente. *Con* todo, no se trata de una regla sin excepción, como lo demuestran los experimentos de Rhine y otras múltiples experiencias llevadas a cabo con clarividentes. Los hechos prueban que aun en casos individuales e inconmensurables, llamados vulgarmente casos curiosos, se dan también ciertas regularidades, y en consecuencia, factores constantes, de lo que hemos de concluir que probablemente nuestro concepto más restringido de sincronicidad sea en realidad demasiado estrecho y necesite ser ampliado. En efecto, me inclino a pensar que *la sincronicidad en sentido estricto no es más que una particular instanda del ordenamiento acausal general* —a saber, el caso de la equivalencia de procesos psíquicos y físicos, donde el observador se encuentra en la ventajosa posición de poder conocer el *tertium comparationis*. Pero tan pronto como percibe el fondo arquetípico, se siente tentado de atribuir la asimilación mutua de procesos psíquicos y físicos independientes a un efecto (causal) del arquetipo, pasando así por alto el hecho de que son meramente contingentes. Ese peligro se evita si se considera la sincronicidad como un caso particular del general ordenamiento acausal. E igualmente evitamos una ilegítima multiplicación de nuestros principios explicativos, pues *el arquetipo es la forma, introspectivamente discernible, de un ordenamiento psíquico a priori*. Cuando un proceso sincronístico externo se asocia con él, cae dentro del mismo patrón fundamental, en otras palabras, también está “ordenado”. Esa forma de ordenamiento difiere de la del ordenamiento de las propiedades de los números naturales o de los discontinuos de la física, porque éstos existen desde la eternidad y ocurren regularmente, mientras que las formas del ordenamiento psíquico son *actos de creación en el tiempo*. Digamos de paso que es ése el motivo por el que precisamente he destacado el elemento tiempo como característico de esos fenómenos, designándolos como *sincronisticos*.

El descubrimiento moderno de la discontinuidad (el ordenamiento, por ejemplo, de los cuantos de energía, de la desintegración del radio, etc.) puso

fin a la hegemonía de la causalidad y, consecuentemente, a la tríada de los principios. El terreno perdido por esos últimos perteneció antes al ámbito de la *“correspondentia”* y *“sympathia”*, conceptos que alcanzaron su culminación en la idea leibniziana de la armonía preestablecida. Schopenhauer sabía demasiado poco acerca de los fundamentos empíricos de la correspondencia como para percatarse de que su intento de explicación causalista estaba condenado al fracaso. Gracias a los experimentos de ESP, disponemos hoy en día de un considerable material experimental. Para hacerse una idea de su confiabilidad basta enterarse, por ejemplo, de que los resultados de los experimentos de ESP efectuados por S. G. Soal y K. M. Boldney poseen, como lo señala G. S. Hutchinson[14], una probabilidad de $1:10^{33}$; 10^{35} equivale al número de moléculas contenidas en 250.000 toneladas de agua. Hay relativamente pocos experimentos en el campo de las ciencias naturales cuyos resultados alcancen, siquiera aproximadamente, un grado tal de certeza. El escepticismo exagerado con respecto a la ESP carece de la menor justificación. Su principal razón de ser radica en la ignorancia que, desgraciadamente, parece inevitablemente acompañar hoy al “especialismo” y que limita de la manera más perjudicial e inoportuna el horizonte necesariamente limitado de los estudios especializados, contra puntos de vista más elevados y amplios. ¡Con cuánta frecuencia hemos encontrado que las así llamadas supersticiones contienen un núcleo de verdad digno de ser conocido! Bien podría ser que el significado primitivamente mágico de la palabra *“wünschen”* (desear), que todavía se conserva en *“Wünschelrute”* (varita mágica), y que expresa no sólo un mero desear en el sentido de apetecer, sino al mismo tiempo un influjo causal (mágico)[15], lo mismo que la antigua y tradicional creencia en la eficacia de la oración, se fundasen ambos en la experiencia de fenómenos sincronísticos concomitantes.

La sincronicidad no es más enigmática o misteriosa que los discontinuos de la física. Es sólo la convicción arraigada de la omnipotencia dé la causalidad la que crea dificultades al entendimiento y hace parecer inconcebible que puedan ocurrir o existir acontecimientos sin causa. Pero si existen, tenemos que considerarlos como *actos creadores*, como la creación

continua[16] de un ordenamiento que existe desde siempre, que se repite esporádicamente, y que no cabe derivar de antecedentes conocidos algunos. Por supuesto, debemos cuidarnos muy bien de considerar acausal todo acontecimiento cuya causa nos sea desconocida. Como lo destaqué antes, ello sólo es legítimo en aquellos casos en que una causa ni siquiera es concebible. Pero la "concebibilidad" es un concepto que requiere un máximo de sentido crítico. Si el átomo, por ejemplo, hubiera correspondido al concepto filosófico original, su divisibilidad sería inconcebible. Mas una vez que se demostró que es una magnitud medible, lo inconcebible es su indivisibilidad. Las coincidencias significativas son concebibles como mero azar. Pero cuanto más se multiplican y mayor y más exacta sea la correspondencia, tanto más desciende su probabilidad y aumenta su inconcebibilidad, hasta llegar al punto en que no pueden ya ser consideradas mero azar, sino que, por falta de una explicación causal, deben ser consideradas como ordenamientos significativos. Sin embargo, como señalé antes, su "inexplicabilidad" no obedece al hecho de que desconocemos la causa, sino a que ni siquiera es pensable en términos intelectuales. Tal es necesariamente el caso cuando el espacio y el tiempo pierden su significado o se han hecho relativos, pues en tales circunstancias ya no puede afirmarse que exista una causalidad cuya vigencia presupone el espacio y el tiempo; más aún, ni siquiera puede pensarse en ella.

Por esas razones creo necesario introducir, junto al espacio, el tiempo y la causalidad, una categoría que no sólo nos permita entender los fenómenos sincronísticos como una clase especial de fenómenos naturales, sino que también abarca lo contingente, por una parte, como algo común y existente desde todos los tiempos, y, por la otra, como la suma de incontables actos de creación individual que acontecen en el tiempo.

RESUMEN

Diversos lectores me han informado que encuentran difícil seguir mi argumentación. La causalidad y la idea de la sincronicidad como tales, y también el experimento astrológico, parecen presentarles difíciles problemas de comprensión. Por eso querría agregar aquí algunas observaciones con el propósito de aclarar esos tres puntos en cierta medida.

1) *Acausalidad*. Si la ley natural fuera una verdad absoluta, no podría entonces haber procesos que se desviaran de ella. Pe ro dado que la causalidad es una verdad *estadística*, sólo vale para el promedio y deja así lugar para *excepciones* que de alguna manera deben ser experienciables, es decir, *reales*. Considero los acontecimientos sincronísticos como excepciones acausales de esa clase. Demuestran ser relativamente independientes del espacio y del tiempo; relativizan el espacio y el tiempo dado que el espacio no presenta en principio obstáculo alguno a su paso, y la sucesión de los acontecimientos en el tiempo es invertida, de modo que parece como si un acontecimiento que no ha ocurrido todavía causa ya una percepción en el presente. Pero si el espacio y el tiempo son relativos, la causalidad también pierde entonces su validez, puesto que la sucesión de causa y efecto se ve relativizada o abolida.

2) *Sincronicidad*. No obstante mi advertencia, observo que los críticos han confundido este concepto con el de *sincronismo*. Al hablar de sincronicidad entiendo la manifestación de una *coincidencia significativa en el tiempo*. Puede adoptar tres formas:

a) La coincidencia de cierto contenido psíquico con un proceso objetivo correspondiente que se percibe ocurriendo simultáneamente.

b) La coincidencia de un estado psíquico subjetivo con un fantasma (sueño o visión) que después resulta ser un reflejo más o menos fiel de un

acontecimiento objetivo, sincronístico, que ocurrió más o menos simultáneamente, pero a distancia.

c) Lo mismo, excepto que el acontecimiento percibido ocurre en el futuro y está representado en el presente sólo por un fantasma que le corresponde.

Mientras que en el primer caso un acontecimiento objetivo coincide con un contenido subjetivo, en los otros dos casos la sincronicidad sólo puede ser verificada posteriormente, aunque el acontecimiento sincronístico como tal está formado por la coincidencia de un estado psíquico neutral con un fantasma (sueño o visión).

3) *El experimento astrológico*. Los cincuenta aspectos posibles a ser considerados en una relación matrimonial fueron examinados estadísticamente. El resultado demostró que en tres paquetes de horóscopos matrimoniales ordenados muy al azar, la mayor frecuencia correspondió a tres diferentes conjunciones lunares. La probabilidad de esas tres cifras está muy lejos de ser significativa, porque si tomamos cualquier número de horóscopos matrimoniales hay siempre una probabilidad de 1:1.500 de llegar a un resultado similar. Aun así, esa probabilidad no es tan grande como para que pudiéramos esperar una repetición del mismo resultado en el segundo paquete, pues la probabilidad en este caso ya alcanza a $1:1.500^2$. Esta cifra es tan alta que debe considerarse extremadamente improbable una repetición del primer resultado. Si se repite una tercera vez, hay fundamento suficiente para suponer un fenómeno sincronístico. La probabilidad alcanza aquí 1:2.500.000. Además, las conjunciones lunares que he mencionado no son conjunciones cualesquiera, sino que corresponden a los tres principales pilares del horóscopo y aparecen en ese orden: ☾ ☌ ☉, ☾ ☌ ☾, ☾ ☌ **Asc.** Por otra parte, esas conjunciones lunares son los aspectos clásicos para el matrimonio.

El ordenamiento significativo es extremadamente improbable. Se parece mucho a un fraude consciente, y su cálculo se vio perturbado por todo tipo de tendencias inconscientes a modificar el resultado en favor de la astrología y la sincronicidad, no obstante existir una tendencia contraria en las mentes conscientes de las personas responsables.

Notas

[1] La palabra “a-caso”, lo mismo que “o-currencia”, es sumamente significativa: es lo que se mueve en dirección a alguno como atraído por éste. <<

[2] Paul Kammerer, *Das Gesetz der Serie*, Stuttgart y Berlin, 1919. <<

[3] *Op. cit.*, pág. 130. <<

[4] *Op. c.* págs. 36, 93 y sigtes., 102 y sigtes. <<

[5] “La ley de la serie es una expresión de la ley de la inercia que actúa sobre los objetos que intervienen en sus repeticiones (es decir, produciendo la serie). Por la inercia desproporcionadamente mayor que le es propia al complejo de objetos y fuerzas, a diferencia de la del objeto y la fuerza individuales, se explica la persistencia de una constelación idéntica y de la formación de repeticiones que la acompañan a través de muy prolongados espacios de tiempo”, etc. <<

[6] *Op. cit.*, pág. 130. <<

[7] *Op. cit.*, pág. 94. <<

[8] El término “probabilidad”, por lo tanto, se refiere a la probabilidad en una hipótesis de azar (hipótesis de Null). Es ése el sentido con que el término se emplea en este trabajo. <<

[9] La numinosidad de una serie de casualidades aumenta en proporción al número de sus miembros. Ello significa que contenidos inconsciones (tal vez arquetípicos) se han constelizado, produciendo luego la impresión de que la serie hubiese sido “causada” por tales contenidos. Pero dado que no podemos concebir, sin recurrir a categorías positivamente mágicas, de qué manera tal cosa puede ocurrir, por lo común solemos conformarnos con la mera impresión. <<

[9bis] Para completar lo dicho, deseo mencionar aquí que escribí esas líneas sentado a orillas de un lago. Terminada la frase, di algunos pasos sobre la ribera: allí yacía muerto un pez de unos treinta centímetros de largo, al parecer intacto. En la tarde del día anterior no había allí ningún pez. (Cabe presumir que lo habría pescado un ave de rapiña o un gato). Este pez fue el séptimo de la serie. <<

[10] Uno se ve en apuros para determinar cómo ha de interpretarse el fenómeno que Stekel denomina la “compulsión del nombre” (Die Verpflichtung des Namens" *Zeitschrift f. Psycbotberapie und medizinische Psychologie*, Stuttgart, 1911, vol. III, pág. 110 y sigtes.). Se trata de una en parte grotesca coincidencia entre el apellido y las peculiaridades o la profesión de un hombre. Así, por ejemplo el señor Gross (grande) padece de megalomanía, el señor Kleiner (pequeño) tiene un complejo de inferioridad. Dos hermanas Altmann (hombre viejo) se casan ambas con hombres que les llevan veinte años de edad; el señor Feist (obeso) es ministro de alimentación; el señor Rosstäuscher (chalán tramposo) es abogado; el señor Kalberer (comadrón veterinario) es partero; el señor Freud (alegría) sostiene el principio del placer; el señor Adler (águila) sostiene la voluntad de poder; el señor Jung (joven) la idea de renacimiento, etc. ¿Trátase aquí de absurdos caprichos del azar o de un efecto sugestivo del nombre, como parece suponer Stekel, o de “coincidencias significativas”? <<

[11] De ahí mi término de “sincronicidad”. <<

[12] Debemos hacer aquí excepción de Kant, cuyo trabajo *Träume eines Geistersehers erläutert durch Traume der Metaphysik*, le señaló el camino a Schopenhauer. <<

[13] *Phantasms of the Living*, Londres, 1886. <<

[14] “Le hazard et la télépathie”, *Annales des Sciences Psychiques*, París, 1891, págs. 295-304. <<

[15] “Relations de diverses expérieocies sur transmissión mentale, la lucidité, et autres phénoménes non explicables par les données scientifiques actuelles”, *Proceedings of the Society for Psychical Research*, Londres, junio 1888. <<

[16] *L'inconnu et les problémes psychiques*. París, 1900, págs. 227 y sigtes. <<

[17] *l. c.*, pág. 241. <<

[18] *l. c.*, págs. 228 y sigtes. <<

[19] *l. c.*, pág. 231. Un cierto señor M. Deschamps recibió en una ocasión, cuando niño, en Orléans, un trozo de *plum-pudding* de un señor M. de Fontgibu. Diez años más tarde vio en un restaurante de París otro *plum-pudding* y solicitó una porción. Resultó, empero, que el *plum-pudding* ya estaba pedido, y el cliente no era otro que el señor M. de Fontgibu. Muchos años después el señor Deschamps fue invitado para comer un *plum-pudding* como especialidad rara. Durante la comida hizo la observación que ahora sólo faltaba el señor M. de Fontgibu. En el mismo instante abrióse la puerta, entrando un anciano al parecer muy desorientado: era el señor M. de Fontgibu que, equivocándose de dirección, había llegado hasta esa reunión social. <<

[20] *Der Zufall: Eine Vorform des Schicksals*. Stuttgart, 1924. <<

[21] “Der Zufall und die Koboldstreiche des Unbewussten”, *Schriften zur Seelenkunde und Erziehungskunst*, N.º III, Berna y Leipzig, 1921. <<

[22] J. B. Rhine, *Extra-Sensory Perception*. Boston, 1934. Idem: *New Frontiers of the Mind*. New York, 1937, J. G. Pratt, J. B. Rhine, B. M. Smith, Ch. E. Stuart y J. A. Greenwood, *Extra-Sensory Perception after Sixty Years*. New York, 1940. Una sinopsis general sobre los resultados se encuentra en J. B. Rhine, *The Reach of the Mind*. Londres, 1948 (Hay ed. castellana: *El alcance de la mente*, B. Aires, Paidós, 1956); y también en el libro recomendable de G. N. M. Tyrrell, *The Personality of Man*, 1945. (Hay versión castellana: *La personalidad humana a la luz de la parapsicología*, B. Aires, Paidós, 1964). Un compendio breve pero sintético se hallará en J. B. Rhine, “An Introduction to the Work of Extrasensory Percepción”. *Transact. of the New York Acad. of Siences*, 1950, Ser. II., Vol. 12, pág. 64 y sigtes. <<

[23] J. B. Rhine, *The Reach of the Mind*, pág. 49. <<

[24] “A Transoceanic E. S. P. Experiment”, *The Journal of Parapsychology*, 1942, Vol. 6, pág. 52 y sigtes. <<

[25] *The Reach of the Mind*, pág. 73 y sigtes. <<

[26] El profesor W. Pauli ha llamado mi atención sobre ese trabajo, publicado en *The Scientific Monthly*, Vol. LXIX, N.º 2, 1949 (Londres). <<

[27] No debe confundirse con el término de “transferencia” usado en la psicología de las neurosis, donde designa la proyección de una relación de parentesco. <<

[28] Kammerer se ocupó del problema del “efecto contrario de un estado posterior sobre el anterior”, pero no lo hizo de manera muy convincente (cf. *Das Gesetz der Serie*, pág. 131 y sigtes.). <<

[29] Dicho con más precisión, la “salida en enjambre” comienza un poco antes y termina un poco después de este día, en que la sali da alcanza su punto más alto. Los meses cambian según el lugar. Se dice que el gusano palolo de Amboina aparece en marzo con la luna llena (Krämer, *Über den Bau der Korallenriffe*, Kiel y Leipzig, 1897). <<

[30] Fr. Dahns, “Das Schwärmen des Palolo”, *Der Naturforscher*, VIII, 1932, cuaderno 11. <<

[31] Aún antes de esa época se me habían presentado dudas sobre la aplicabilidad ilimitada del principio de causalidad en psicología. En el prólogo a la primera edición de *Collected Papers on Analytical Psychology*, Londres, 1916, p. XV), escribí: "*Causality is only one principle and psychology essentially cannot be exbausted by causal methods only because the mind (psyche) lives by aims as well*". La finalidad psíquica se basa en un sentido "preexistente" que sólo se torna problemático cuando se trata de un ordenamiento inconsciente, pues en tal caso hay que suponer una especie de "saber" previo a todo acto consciente. A la misma conclusión llega también H. Driesch (*Die Seele als elementarer Naturfaktor*, Leipzig, 1903, pág. 80 y sigtes.). <<

[32] En Homero las almas de los muertos “gorjean”. <<

[33] Naturalmente, eso sólo puede ser verificado cuando el médico dispone de suficientes conocimientos en materia de simbología. <<

[34] *Eranos-Jakrbuch*, 1946, pág. 448. <<

[35] Un ejemplo literario son las grullas de Ibico. Se supone que una bandada de urracas que se posa ruidosa sobre una casa, es presagio de muerte, etc., Recuérdese también el significado de los agüeros. **<<**

[36] *An Experiment with Time*. N. York, 1927, pág. 34 y sigtes. <<

[37] *De Opificio Mundi*, 26, *Philonis Aleximdrini Opera*, ed. Leop. Cohn, P., pág. 8. <<

[38] *De mirabilibus mundi*. Incunable de la Biblioteca Central de Zurich, sin fecha. (Existe una impresión, realizada en Colonia en 1485). <<

[39] *Metaphysica Vera*, parte III, “Secunda scientia”, en *Opera philosophica*, ed. por J. P. N. Land, vol. II, La Haya, 1892. <<

[40] Insel-Verlag, pág. 359 y sig. <<

[41] *Phantasms of the Living*, 1886. <<

[42] Recientemente Pascual Jordán propugnó en forma excelente la investigación científica de la clarividencia espacial (*Zentralblatt für Psychoterapie*, t. IX, 1936, Cuaderno 3). Deseo mencionar también su trabajo *Verdrängung und Komplementariat*, Hamburgo, 1947, importante para las relaciones entre la microfísica y la psicología de lo inconsciente. <<

[43] Si el experimento se ejecuta con los clásicos tallos de milenrama, la división de los cuarenta y nueve tallos representa el factor casual. <<

[44] Véase más abajo. <<

[45] Usé por primera vez el término sincronicidad en un discurso dedicado a la memoria de Richard Wilhelm (10 de mayo de 1930 en Munich). Ese discurso figura en la segunda edición y siguientes de *Das Geheimnis der goldenen Blüte*, libro que en 1929 publiqué en colaboración con ese autor. Allí se dice, pág. XI: “Pues la ciencia del I Ging no se basa en el principio de causalidad, sino en un principio hasta ahora no denominado por no existir entre nosotros, que por vía de ensayo he designado como principio de sincronicidad”. (Hay versión castellana del libro citado: *El secreto de la flor de oro*. B. Aires, Paidós. 1955). <<

[46] Remito a Richard Wilhelm: *I Ging, das Buch der Wandlungen*, 1924. Tercera edición, 1950. <<

[47] Se menciona en Isidoro de Sevilla, *Liber Etymologiarum* VIII, IX, 13. <<

[48] También pueden utilizarse granos de cualquier clase o un cierto número de dados. <<

[49] La mejor exposición se halla en Robert Fludd (1574-1637), *De Arte geomantica*. Véase también L. Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science*, t. II, pág. 110, N. York, *Columbia University Press*, 1929. <<

[50] Otros hechos bien determinados serían el asesinato y el suicidio. Al respecto se encuentran estadísticas en H. von Kloeckler (*Astrologie als Erhabrungswissenschaft*, Leipzig, 1927, pág. 232 y sigtes. y pág. 260 y sigtes.), en las cuales lamentablemente no se hace la comparación con los valores medios normales, siendo, por lo tanto, inútiles para nuestro fin. Paul Flamban, en cambio, (*Preuves et Bases de l'Astrologie Scientifique*, París, 1912, pág. 79 y sigtes.), representó gráficamente una estadística sobre los ascendentes de personas intelectualmente sobresalientes (123 personas). Es evidente la acumulación de casos en las esquinas del trígono del aire (♊, ♎, ♒). Este resultado se confirmó con otros trescientos casos. <<

[51] Esa opinión se remonta a Ptolomeo: "Ptolomeo postula tres grados de armonía. El primero se da cuando el sol en el *{horóscopo}* del hombre, y la luna en el de la mujer, o la luna en ambos, están en sus lugares respectivos en un aspecto trigonal o sextil. El segundo grado se da cuando la luna en el [horóscopo] del hombre y el sol en el de la mujer, están constelizados de la misma manera. El tercer grado se da cuando uno es receptivo con respecto al otro". En la misma página, J. Cardan cita a Ptolomeo *(De indiciis astrorum)*: "Hablando de un modo general, la vida en común de la pareja será larga y consmnte cuando en los horóscopos de sus miembros las luminarias (sol y luna) estén constelizadas armoniosamente". Ptolomeo considera que la conjunción de una luna masculina con un sol femenino es particularmente favorable para el matrimonio. J. Cardan, *Commemtaria in Ptolomaei librorum de indiciis astrorum*, libro IV (en sus *Opera Omnia*, 1663, V, pág. 332). <<

[52] Al llegar a este lugar, el astrólogo más o menos avezado difícilmente podrá reprimir una sonrisa, por cuanto tales correspondencias son para él cosas que se sobrentienden. Un ejemplo clásico es la unión de Goethe con Cristina Vulpius, a saber **☉ 5º ♍ ☌ ☾ 7º ♍**. Creo conveniente agregar aquí algunas palabras explicatorias para los lectores que no estén familiarizados con el antiguo arte y técnica de la astronomía. Su base es el horóscopo, un ordenamiento circular del sol, la luna y los planetas, con arreglo a su posición relativa en los signos del zodiaco en el momento del nacimiento de un individuo. Hay tres posiciones principales, a saber: la del sol (☉), la luna (☾), y el llamado ascendente (***Asc.***); el último es de la mayor importancia para la interpretación de una natividad: el *Asc.* representa el grado del signo zodiacal que se eleva sobre el horizonte oriental en el momento del nacimiento. El horóscopo consiste de las “casas”, sectores de 30° cada uno. La tradición astrológica les asigna diferentes cualidades, así como también lo hace en relación con los diversos 'aspectos', esto es, las relaciones angulares entre los planetas y las luminarias (sol ☉ y luna ☾), y con los signos zodiacales. <<

[53] *Symbolik des Geistes,* Zurich, 1948, pág. 469. <<

[54] Cf. *Gestaltungen des Unbewussten*, Zurich, 1950, pág. 95 y sigte., y pág. 189 y sigtes. [Hay versión castellana en prensa: *Formaciones de lo inconsciente*. B. Aires, Paidós]. <<

[1] Remito al lector a la exposición del profesor Max Knoll "Transformations of Science in Our Time" en *Man and Time* (Papers of the Eranos Yearbooks, 3, Londres, Routledge and K. Paul, 1938 (orig. en *Eranos-Jahrbuch*, 1951). <<

[2] Cf. los resultados estadísticos en K. E. Krafft, *Traite d'Astro-Biologie*. París, 1939, pág. 23 y sigtes. <<

[3] Aunque los aspectos cuadradles, trigonales y sextiles, así como las relaciones con el *Medium* y el *Imum Coeli*, también deberían considerarse, los he dejado de lado para no complicar la exposición más de lo imprescindible. El punto que aquí importa no es qué son los aspectos matrimoniales, sino si de alguna manera pueden ser descubiertos en el horóscopo. <<

[*] [De esa manera se obtiene un grupo aproximativo de control. Sin embargo, puede apreciarse que se deriva de un número de pares mucho mayor que las parejas casadas: 32.220 frente a 180. Esto lleva a la posibilidad de demostrar la naturaleza casual de los 180 pares. Según la hipótesis de que todas las cifras son debidas al azar, esperaríamos una exactitud mucho mayor en los números mayores, y, en consecuencia, una amplitud mucho menor en las cifras. Eso es así, pues la *amplitud* en las 180 parejas casadas es 18-2 = 16, mientras que en las 180 parejas no casadas obtenemos 9.6-7.4 = 2.2. Nota de los editores de la versión inglesa]. <<

[4] Qué grado de sutileza puede darse en estas cosas, lo demuestra el siguiente caso: hace poco mi colaboradora se vio frente a la tarea de establecer el orden de la mesa para la cena de una gran reunión social, lo que ejecutó con cuidado y discreción. Pero a última hora se presentó un huésped inesperado, persona muy estimada, a la que era de todo punto necesario colocar de manera conveniente. Se trastornó todo el orden de la mesa, haciéndose necesaria una nueva disposición a toda prisa. No hubo tiempo para largas consideraciones. Una vez que nos hubimos sentado todos, el siguiente cuadro astrológico se manifestó en la vecindad inmediata del huésped:

DAMA ☾ en ♌	DAMA ☉ en ♓	HUÉSPED ☉ en ♉	DAMA ☉ en ♓
DAMA ☉ en ♌	DAMA ☾ en ♓	CABALLERO ☾ en ♉	DAMA ☾ en ♓

Se habían formado cuatro matrimonios ☉ ☾. Mi colaboradora, por supuesto, conocía muy bien los aspectos matrimoniales astrológicos, y estaba familiarizada con los horóscopos de las personas en cuestión. Pero la prisa con que debía establecer el nuevo orden de la mesa no dio tiempo para reflexionar, de suerte que lo inconsciente estuvo en libertad para ordenar secretamente los “matrimonios”. <<

[5] Véase, sobre el tema de las nupcias del sol y la luna en la alquimia, mi *Psychologie und Alchemie*, Zurich. Rascher, 1948. [Hay versión cast, *Psicologia y alquimia*. B. Aires, Rueda]. **<<**

[6] El profesor Fierz desea corregir esa frase de la siguiente manera: “Después él llevó a mi atención el hecho de que la sucesión de los tres aspectos no tiene importancia. Como hay seis sucesiones posibles, tenemos que multiplicar nuestra probabilidad por seis, lo que da 1:1.500”. ¡A lo que yo contesto que nunca sugerí nada similar! La sucesión, es decir, la manera en que las tres conjunciones se siguen entre sí, carece de toda importancia. <<

[7] Cf. G. Schmeidler, “Personality Correlatos of Esp as Shown by Rorschach Studies”, *Journal of Parapsichology*, Vol. XIII, 1950, pág. 23 y sigtes. La autora demuestra que quienes admiten la posibilidad de la percepción extrasensorial obtienen resultados superiores a lo esperado, mientras que los alcanzados por quienes la rechazan son negativos. <<

[8] Como lo muestra mi estadística, el resultado se va borrando con cantidades mayores. Por eso es sumamente probable que si se compilaran más materiales no se obtendría ningún resultado semejante. Debemos, por lo tanto, conformarnos con este aparentemente único *lusus naturae*, aunque su unicidad no le quita nada de realidad al hecho. **<<**

[9] Con lo cual se alude a un sujeto de experimentación cualquiera, y no a uno específicamente dotado. <<

[10] Cf. “Der Geist der Psychologie”, *Eranos Jahrbuch*, 1946. [El mismo ensayo, ampliado y en parte modificado y bajo el título de *“Theoretische Überlegungen zum Wesen des Psychischen”*, está incluido en el libro *Von der Wurzeln des Bewnsstseins. Studien über den Archetypus*, Zurich, 1954. [Hay versión castellana en prensa: Buenos Aires, Paidós (S.)]. <<

[11] El caso está bien autenticado. Véase I. Kant, *Träume eines Geistersehers, erläuter durch Träume der Metaphysik*, 1766. **<<**

[12] Cf. las interesantes reflexiones de G. Spencer Brown, “De la recherche psychique considerée comme un test de la théorie des probabilités”, *Revue Métapsychique*, París, mayo-agosto, 1954, pág. 87 y sigtes. **<<**

[*] Este apéndice fue agregado a la versión inglesa de este libro por los editores de la misma. Se lo incluye en esta edición por indicación del profesor Jung. <<

[1] Cf. *Psychologie und Alchemie*, pág. 486 y *Simbolik des Geistes*, Zurich, Rascher, 1948, pág. 115. También la doctrina del *chên-yên* en Wei Po-Yaog, “An Ancient Chinese Treatise on Alchemy entitled Ts’ang Tung Ch’i”, *Isis*, XVIII, págs. 241 y 251. <<

[2] Cf. R. Wilhelm y C. G. Jung, *Das Geheimnis der goldenen Blüte*, 1929, pág. 90. [Hay versión castellana: *El secreto de la flor de oro*, B. Aires, Paidós, 1955], y R. Wilhelm, *Chinesische Lehensweisheit*, Darmstadt, 1922. <<

[3] Tao es lo contingente, que Andreas Speiser define como “nada pura” (“Über die Freiheit”, *Basler Universitätsreden*. XXVIII, Basilea, 1950). **<<**

[4] R. Wilhelm, *Chinesische Lebensweisheit*, Darmstadt, 1922, pág. 15: “Tampoco la relación entre significado (Tao) y realidad puede concebirse bajo la categoría de causa y efecto”. <<

[5] Wilhelm, *loc. cit.*, pág. 19. <<

[6] *Das wahre Buch vom südlichen Blütenland*. Traduc. de Richard Wilhelm, Jena, 1912, II, 3. <<

[7] *Ibid*, II, 3. <<

[8] II, 7. <<

[9] II, 5. <<

[10] IV, 1. <<

[11] *La pensée chinoise*, París. 1934. También L. Abegg, *Ostasien denkt anders*. Zurich, 1949. Esta obra ofrece una excelente exposición de la mentalidad sincronistica de China. <<

[12] El profesor W. Pauli tuvo la gentileza de llamarme la atención sobre el hecho de que Niels Bohr utiliza “correspondencia” como término mediador entre la representación del discontinuo (partícula) y del continuo (onda). Primeramente (1913-1918) lo llamó “principio de correspondencia”, pero más tarde (1927) “argumento de correspondencia”. <<

[13] *De alimento*, tratado atribuido a Hipócrates, *Corp. Medic. Graec*, 1. 1.: ed. Heiberg, 1927, pág. 79 y sigtes. <<

[14] *De opificio mundi*, 82, *Philonis Alexandrini Opera*, ed. Leop. Cobn, Vol. 1, pág. 28. <<

[15] Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, 2.ª ed., Tubinga, 1856, vol. II, II.ª parte, pág. 654. <<

[16] Enéidas IV, 3, 8 y 4, 32. A Drews, *Plotin*, Jena, 1907, pág. 179. <<

[17] *Heptaplus*, Llib. VI. Proem. *Opera Omnia*, Basilea, 1557, pág. 40 y sigtes. <<

[18] *Opera Omnia*, Basilea, 1557, pág. 315. <<

[19] *Heptaplus*, Lib. V, cap. VI, 1557, pág. 38. <<

[20] La doctrina de Pico es un ejemplo típico de la teoría medieval de la correspondencia. Una buena exposición de la correspondencia cosrnológica y astrológica se encuentra en Alfons Rosenberg. *Zeichem ant Himmel. Das Weltbild der Astrologie*, Zurich, 1949. <<

[21] A. Dieterich, *Eine Mithrasliturgie*, Leipzig, 1903, pág. 9. <<

[22] Henricus Cornelius Agrippa von Nettesheim, *De Occulta Philosophia Libri Tres*. Coloniae 1533, Lib. I, cap. VIII, pág. 12. <<

[23] “Symbolicae illecebrae”. Agripa se guía por la traducción de Marsilio Ficino *(Auctores Platonici)*, Venecia, 1497, I, II. <<

[24] *De Occulta Philosophia*, cap. IV. pág. 69. Lugares similares en Paracelso. <<

[25] *Geórgicas*, I, 415. <<

[26] H. Driesch, Die *“Seele” als elementarer Natufaktor*, Leipzig, 1903, págs. 80 y 82. <<

[27] Cf. mi exposición en “Der Geist der Psychologie”, *Eranos-Jahrbuch*, 1946, pág. 385 y sigtes. <<

[28] Al respecto dice Agripa (Lib. I. c. XIV, pág. 29): “*Quoddam quintum super illa (elementa) aut praeter illa subsistens*”. **<<**

[29] Lib. II. c. LVII, pág. 203. <<

[30] *Ibíd*. I.: “*… potentius perfectiusque agunt, tum etiam promptius generant sibi simile*”. <<

[31] Reflexiones similares hace el zoólogo A. C. Hardy: "Tal vez nuestras ideas sobre la evolución se modificarían si se descubriera que algo semejante a la telepatía —inconsciente sin duda— obra como factor en el moldeamiento de las pautas de conducta entre los miembros de una especie. Si existiera un tal plan no-consciente de la conducta grupal, distribuido entre los individuos de la raza y vinculándolos, podría ser que volviéramos a algo parecido a las ideas de Samuel Butler sobre la memoria racial subconsciente, pero más sobre una base grupal, no individual". *Discovery* (Londres), X, octubre, 1949. <<

[32] Lib. II. c. IV. c. XIV. <<

[33] “Dialogus inter naturam et filium philosophiae”, *Theatrum Chemicum,* 1602, II, pág. 123. <<

[34] *Loc. cit.* cap. IV, pág. 104. <<

[35] Véase el trabajo de Aniela Jaffé, *Bilder und Symbole aus* E. T. A. Hoffmann's Marchen 'Der Goldene Topf', incluido en mi libro *Gestaltungen des Unbewussten* (Zurich, 1950), y el de M. L. von Franz, *"Die Passio Perpetuae"*, en *AION*, *Untersuchungen zur Symbolgeschichte* (Zurich, 1951). **<<**

[36] Cf. mi *Paracelsica*, Zurich, 1942, pág. 47 y sigs. <<

[37] *Das Buch Paragranum*, ed. F. Struntz, Leipzig, 1903, pág. 35. Lugares semejantes en “Labyrintus Medicorum”, en *Sämtliche Werke*, ed. K. Sudhoff, Munich y Berlín, 1928 - 33, t. XI, pág. 204 y sigts. <<

[38] *l. c.* pág. 34. <<

[39] Ideas similares se encuentran en Jacob Boehme, *De Signatura rerum* (Amsterdam, I, 7): “Aunque el hombre posee las formas de los tres mundos infusas en sí, por cuanto es una imagen de Dios, o sea, del ser de los seres…”. <<

[40] *Opera Omnia*, 1858, Vol. I, pág. 605 y sigts. <<

[41] *l. c., Thesis* 64. <<

[42] *l. c., Thesis* 65. <<

[43] *l. c., Thesis* 67. <<

[44] *l. c., Thesis* 68. <<

[45] Véanse los sueños citados más adelante. <<

[46] Kepler, *Opera*, ed. Frisen, V, pág. 254. <<

[47] “…quod. scl, principatus causae in terra sedeat, non in planetis ipsis”. Ibid., vol II. pág. 642. <<

[48] “… ut omne genus naturalium vel animalium facultatum in corporibus Dei quandam gerat similitudinem”. Ibid. La remisión a Kepler se la debo a la gentil cooperación de la señora Dra. L. Frey-Rohn y a la Srta. Dra. M. L. von Franz. <<

[49] G. W. Leibniz: *Escritos filosóficos menores* (ed. R, Habs, 1883), VI. “Segunda explicación del sistema de la comunicación entre las substancias”, pág. 68. En la misma página dice Leibniz: “Desde un principio hizo Dios cada una de esas dos substancias de una naturaleza tal, que cada cual, obedeciendo sólo a sus propias leyes, recibidas juntamente con su existencia, concuerda con la otra, como si hubiera una influencia recíproca entre ambas, o como si Dios, además de su cooperación general, interviniese en cada caso de manera especial”. El profesor Pauli me llamó gentilmente la atención sobre la conveniencia de recordar aquí la posibilidad de que Leibniz hubiese recibido su idea de los relojes sincronizados del filósofo flamenco Arnold Geulincx (1625-1699). En su *Metaphysica Vera*, parte II, se encuentra, a propósito de la *Octava Scientia* (*Arnoldi Geulinex Antverpiensis Opera Philosophica*, 1892, Vol. II, pág. 195) una nota (pág. 296) que dice: “el reloj de nuestra voluntad está sincronizado con el reloj de nuestro movimiento físico”. Otra nota (pág. 296), explica: “Nuestra voluntad no tiene influencia, ni poder causativo o determinativo, ni efecto de tipo alguno, sobre nuestro movimiento… Si examinamos nuestros pensamientos cuidadosamente, no encontramos en nosotros ninguna idea o concepto de determinación… Queda, por lo tanto, sólo Dios como primer motor y único motor, porque Él arregla y dispone el movimiento y lo coordina libremente con nuestra voluntad, de modo que toda nuestra voluntad quiere sumultáneamente mover hacia adelante los pies y caminar, y simultáneamente ocurre el movimiento hacia adelante y el caminar”. Una nota (pág. 298) a la *Nona scientia*, agrega: “Nuestro espíritu… es totalmente independiente del cuerpo… todo lo que sabemos sobre el cuerpo ya está en el cuerpo, antes de nuestro pensamiento. De tal modo podemos, por así, decir, leernos en nuestro cuerpo, pero no inscribirnos en él. Sólo Dios lo puede”. Esa idea anticipa la comparación leibniziana de los relojes. <<

[50] *Monadología*, 7: “Las mónadas no tienen ventanas por las que pudiera entrar o salir cosa alguna… De ahí que ni substancia ni accidente algunos pueden entrar en el alma desde afuera”. <<

[51] Refutación de las observaciones en el diccionario de Bayle, en las *Kleinere philasophische Schriften*, ed. R. Habs, Leipzig, 1883, XI, pág. 103. <<

[52] *Monadologia*, parr. 56: “Esta conexión o adaptación de todas las cosas creadas con cada una y la de cada una con todas las demás, significa que cada substancia simple tiene relaciones que expresan todas las demás, y que, por lo tanto, es un perpetuo espejo viviente del universo”. <<

[53] *Monadología*, 78. <<

[54] *Monadología*, 83, y *Teodicea*, II, 147. <<

[55] *Monadología*, 79. <<

[56] *Monadología*, 15. <<

[57] *Monadología*, 14. <<

[58] *Principios de la naturaleza y la gracia fundados en la razón*, 4. <<

[59] *Monadología*, 14. Cfr. el trabajo de M. I. von Franz sobre el sueño de Descartes en *Zeitlose Dokumente der Seele*, Studien aus dem C. G. Jung Institut, III, Zurich, Rascher, 1952. <<

[60] *Monadología*, 48, y *Teodicea*, II, 149. <<

[61] Debo señalar una vez más la posibilidad de que la relación entre cuerpo y alma se entienda como una relación de sincronicidad. Si esta conjetura llegara alguna vez a confirmarse, debería yo corregir mi opinión actual de que la sincronicidad es un fenómeno relativamente raro. Véanse al respecto las observaciones de C. A. Meier en *Zeitgemässe Probleme der Traumforschung*. Eidg. Techn. Hochschle, Kultur-und Staatswissenschafliche Schr., 75, Zurich, pág. 22. <<

[62] En vista de la posibilidad de que la sincronicidad pudiera ser no sólo un fenómeno psicofísico, sino ocurrir también sin participación de la psique humana, debo señalar que en tal caso no deberíamos hablar de significado, sino más bien de equivalencia o conformidad. <<

[63] Pero en una carta de 1830 escribe Gauss: “Tenemos que admitir con humildad que si el número es solamente un producto de nuestro espíritu, el espacio tiene una realidad *fuera* de nuestro espíritu”. (Leopold Kronecker, “Über den Zahleobegriff”, *Werke*, vol. III, 1899, pág. 252). De la misma manera Hermann Weyl concibe el número como un producto del intelecto. (“Wissenschaft als symbolische Konstruktion des Menschen”, *Eranos-Jahrbuch*, 1948, pág. 375). Marcus Fierz, en cambio, se inclina más a la idea platónica. “Zur physikalischen Eckenntnis”, *Eranos-Jahbrbuch*, 1948, pág. 434). <<

[64] Según las reglas de la interpretación de los sueños, ese señor A representaría al *animus*, que, como una personificación de lo inconsciente, recobra los dibujos a causa de que la mente consciente no los puede utilizar y los considera solamente un *lusus naturae*. <<

[65] La repetición del sueño expresa el persistente intento de lo inconsciente de llevar el contenido onírico a la mente consciente. <<

[66] Un *anthroparion* u “hombrecillo metálico”. <<

[67] Cf. las teorías de Kepler antes mencionadas. <<

[68] Quienes encuentran ininteligibles los sueños probablemente sospecharán que tienen otro sentido muy distinto, más de acuerdo con sus opiniones preconcebidas. Como sobre todas las cosas, también sobre los sueños es posible fantasear. Por mi parte, prefiero atenerme lo más estrictamente posible a lo que dice el sueño, tratando de interpretarlo de acuerdo con su significado manifiesto. Si resulta imposible relacionar ese significado con la situación consciente del soñador, admitiré entonces que no entiendo el sueño, pero me cuidaré muy bien de manipularlo con diversos trucos arbitrarios para hacerlo concordar con una teoría preconcebida. <<

[1] H. Jantz y K. Beringer, “Das Syndrom des Schwebeerlebnisses unmittelbar nach Kopfverletzungen”, *Der Nervenarzt*, Berlín, XVII, 1944, 202. <<

[2] Véase el informe de G. N. M. Tyrrell en *The Personality of Man*. Londres. 1946, pág. 197 y sigtes. [Hay versión castellana: *La personalidad del hombre*, B. Aires, Paidós, 1964]. <<

[3] K. v. Frisch, *Aus dem Leben der Bienen*, 4.ª ed., 1948, pág. 111 y sigtes. Versión inglesa: *the Dancing Bees*, N. York, 1954. <<

[4] “La morphogénése dans le cadre de la biologie genérale”. *Verh. d. Schweiz. Naturforsch. Gesellsch*, Lausanne, 1949. Cf. más arriba las conclusiones similares a las que llega el zoólogo A. C Hardy. <<

[5] *Physics and Philosophy*, Cambridge, 1944, págs. 127 y 151. <<

[6] Prescindo de la teoría de P. A. M. Dirac sobre la pluridirnensionalidad del tiempo. <<

[7] Véase mi “Versuch einer psychologischen Deutung des Trinitätsdogmas”, *Simbolik des Geistes*, Zurich, Rascher, 1948, págs. 323 y sigtes. <<

[8] Sir James Jeans (*op. cit.*, pág. 215) considera posible que “los orígenes de los acontecimientos en ese sustrato incluyan nuestras propias actividades mentales, de manera que el desarrollo futuro de los acontecimientos podría depender, en parte, de esas actividades mentales”. El causalismo de ese razonamiento no me parece muy defendible. <<

[9] Cf. *Psychologie und Alchemie*, Zurich, Rascher, 1944. [Versión cast.: *Psicología y alquimia*, B. Aires, Rueda). **<<**

[10] “De Tenebris contra Naruram”, en *Theatrum Chemicum*, Ursel, 1602, I, pág. 540 y sigtes. <<

[11] M. L von Franz, “Die Parabel von der Fontina des Grafen von Tarvis” (Manuscrito inédito). <<

[12] “Über die Freiheit”, *Basler Universitätsreden*, XXVIII, 1950; pág. 4. <<

[13] *Ibid*., pág. 6. <<

[14] S G. *Soal*, “Science and Telepathy”, *Enquiry*, Londres, 1948, I, 2. **<<**

[15] J. Grimm, *Deutsche Mythologie*, 4 ed., 1876, vol. I, pág. 347: *Wünscheldinge* (objetos-deseo) son instrumentos mágicos forjados por gnomos, como la lanza Güngnir de Odin, el martillo Miölner de Thor, y la espada de Freya (II, 725). *Wunsch* (deseo) es “poder de Dios”. “Dios le ha dado a ella el deseo *(Wunsch)* y el tesoro de las (varitas mágicas) *Wünschelruten*”. “Embellecer mediante el poder del deseo” (III, 51 y 53). *Wunsch* (deseo) se dice en sánscrito: *manoratha*, textualmente: carro del intelecto o de la psique, es decir, deseo, apetito, fantasía. (A. A. Macdonell, *A Practical Sanskrit-English Dictionary*, Londres, 1893). **<<**

[16] La “creación continua” *(creatio continua)* no debe entenderse solamente como una serie de sucesivos actos de creación, sino también como la eterna presencia del *único* acto creador, en el sentido de que Dios “fue siempre el Padre y siempre generó al hijo” (Orígenes, *De Principiis*, 1, 2, 3,), o de que es el “eterno creador de los espíritus” (Agustín, *Confesiones*, XI, 31). Dios está contenido en su propia creación, explica Agustín en *Enarratio in Ps.* CXII, 14. Edición de Maurin, 1837, tomo IV, 1796 B.). Lo que acontece sucesivamente en el tiempo es simultáneo en el espíritu de Dios: “Un orden inmutable vincula a las cosas mutables en una estructura, y en este orden las cosas que no son simultáneas en el tiempo existen simultáneamente fuera del tiempo” (Próspero de Aquitania, *Sententiae ex Augustino delibatae*, XLI. Ed. Maur, vol. X, 2566). “La sucesión temporal no tiene orden en la sabiduría eterna de Dios”. (*l. c.*, vol. LVII). Antes de la creación no había tiempo —el tiempo sólo comenzó con las cosas creadas: “El tiempo surgió de lo creado, y no lo creado del tiempo” (*l. c.*, CCLXXX). “No había tiempo antes del tiempo, sino que el tiempo fue creado junto con el mundo” (Anón., *De Triplici Habitaculo*, Ed. Maur, tomo VI, 1488 C.). <<